

# عالم الفكر

المجلد الثامن - العدد الاول - ابريل - مايو - يونيو ١٩٧٧



دراسات في التراث

THE  
JOURNAL  
OF THE  
ROYAL ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE

THE  
JOURNAL  
OF THE  
ROYAL ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE





General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)

مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد  
مستشار التحرير: أحمد مشاري العدواني

# عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الإعلام في الكويت \* أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٧  
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص.ب ١٩٣

## المحتويات

### التراث

- |     |                                      |  |
|-----|--------------------------------------|--|
| ٣   | ... .. بقلم التحرير                  | التعميد                                      |
| ١١  | ... .. الدكتور محمد طه العاجري       | تحقيق التراث : تاريخاً ومنهجاً               |
| ٣٩  | ... .. الدكتور أحمد مختار العبادي    | من التراث العربي الاسياني                    |
| ٨٩  | ... .. الدكتور السيد عبد العزيز سالم | العمارة الاسلامية في الاندلس وتطورها         |
| ١٦٧ | ... .. الدكتور سعد زغلول عبد الحميد  | علوم العرب القديمة دراسة منهجية لبعض النماذج |

\*\*\*

### آفاق المعرفة

- |     |                             |                                      |
|-----|-----------------------------|--------------------------------------|
| ٢٣٣ | ... .. الدكتور أحمد أبو زيد | ماذا يحدث في علوم الانسان والمجتمع ؟ |
|-----|-----------------------------|--------------------------------------|

\*\*\*

### أدباء وفنانون

- |     |                                      |                  |
|-----|--------------------------------------|------------------|
| ٢٥٥ | ... .. الاستاذ عبد العزيز محمد الزكي | طاغور ... الفنان |
|-----|--------------------------------------|------------------|

\*\*\*

### عرض الكتب

- |     |   |                                 |
|-----|---|---------------------------------|
| ٢٨٧ | ... .. عرض ونقد الدكتور عبد الرحمن بدوي | الشيطان في الفلسفة الحديثة      |
| ٢٩٧ | ... .. عرض وتحليل الاستاذ ياسر القهد    | الطب النفسي والطب النفسي المقاد |

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وخلافهم





# التراث

٢٢

للعالم المؤرخ الفيلسوف جورج سارتون ،الذي يعتبر من اكبر المتخصصين في تاريخ العلوم، وبخاصة تاريخ العلوم عند العرب ، رأى يستحق التسجيل والوقوف امامه ، حيث يذهب الى أن المسلمين الذين يعتبرهم عباقرة الشرق في القرون الوسطى ، مائة مائة على الانسانية تتمثل في أنهم تولوا كتابة اعظم المؤلفات والدراسات قيمة واكثرها اصالة وعمقا ، مستخدمين في ذلك لغتهم العربية التي كانت بلا مرء لغة العلم للجنس البشري في الفترة من منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادى عشر ، لدرجة انه كان يحتم على الشخص الذى يريد الاثام بثقافة عصره وبأحدث ما يجرى فيه من علوم ان يتعلم اللغة العربية . وهذا الرأى يحمل بغير شك كثيرا من المعنى والمغزى ، لان المؤلفات العربية التي تركها علماء المسلمين وغيرهم من المفكرين والفلاسفة والعلماء والكتاب الذين عاشوا في ظل الحضارة الاسلامية في القرون الوسطى كانت سجلا وافيا

عميقا للفكر الانساني في ذلك الحين الذى توارث فيه أوروبا . ومن الصعب أن نتصور ماذا كان يمكن أن يكون عليه الوضع لو لم يتم العرب والمسلمون خلال هذه الفترة بحمل رسالة العلم والثقافة وتطوير المعرفة الانسانية وحفظ التراث الانساني وحمله الى الاجيال التالية .

والواقع أن هذا الراى يجد كثيرا من التعضيد من عدد من العلماء والمفكرين الغربيين الذين توفروا على دراسة التراث الاسلامى وتادت بهم دراساتهم الى ضرورة الاعتراف بالدور الذى لعبه العرب والمسلمين الذين حملوا مصباح المعرفة لى ينتقل بعد ذلك الى أوروبا عن طريق اسبانيا العربية بوجه خاص . ولا تزال بقايا كثيرة من الحضارة العربية الراقية موجودة حتى الآن في كثير من المدن الاسبانية في الاندلس وبالذات في قرطبة واشبيلية وغرناطة وطليلة ( على ما يكشف لنا مقال الدكتور السيد عبد العزيز سالم واللوحات الكثيرة المرفقة به ) . ولقد لفت انظار هؤلاء العلماء الغربيين اهتمام الخلفاء والحكام والمفكرين بنشر المعرفة واقتناء المكتبات الغنية بالكتب والاتفاق على ذلك عن سعة . فالصاحب بن عباد مثلا - على ما يقول ول ديورانت Durant في كتابه الشهير « قصة الحضارة » الذى نقله الى العربية الاستاذ محمد بدران - كان يملك في القرن العاشر الميلادى مجموعة من الكتب كانت تقدر بمائتيه كل مكتبات أوروبا مجتمعة ، وان الاسلام بلغ في ذلك الوقت أوج حياته الثقافية بحيث كنا نجد في الف مسجد منتشرة من قرطبة الى سمرقند علماء لا يحصيهم العدد . كما أن عالما مستشرقا مثل نيكلسون يقول ان الفتوحات الاسلامية صحبها « نشاط فكري لا عهد للشرق بمثله من قبل ، فقد لاح بان الناس في العالم كله ، ابتداء من الخليفة الى اقل المواطنين ، قد أصبحوا طلابا للعلم - أو على الأقل من مناصريه . وكان الناس يسافرون طلبا للعلم عبر قارات ثلاث ، ثم يعودون الى بلادهم وكأنهم نحل تشبع بالعسل ، ليفضوا بما جمعوا من محصول علمي ثمين الى حشود من التلاميذ المتشوقين للعلم ، وليؤلفوا بهمة عظيمة تلك الأعمال التى اتصفت بالدقة وسعة الافق ، والتى استخدمها العلم الحديث - بكل ما تحمل هذه العبارة من معان - مقوماته بصورة أكثر فاعلية مما نفترض » ( انظر : جلال مظهر ، حضارة الاسلام ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، صفحة ٤ ) .

وليس من شك في أن الفتوحات الاسلامية وامتداد نفوذ العرب والمسلمين السياسى والعسكرى الى شمال افريقيا مثلا - كما يبين مقال الدكتور احمد مختار العبادى - والى مناطق شاسعة في أوروبا والهند فضلا عن الشرق الاوسط قد تبعه اقامة حضارة راسخة لها مقوماتها المتميزة التى تظهر في الدين والفلسفة والعلوم والادب والفنون على اختلافها . ومع ذلك فهناك من المؤرخين والمستشرقين من يحاول التهوين من شأن الدور القيادى الذى اضطلع به العرب في حمل التراث الانساني وحفظه وتطويره والاضافة اليه فيما القوه من كتب . وبعض هؤلاء العلماء يحتل مكانة علمية مرموقة حتى في نظر المثقفين العرب ، كما هو الحال مثلا بالنسبة الى برنارد لويس Bernard Lewis الذى يشكك - هو وغيره - في قيمة الاسهام

العربي في التراث ، ويرى أن ما تركه العرب ليس في آخر الامر الا ترديدا للفكر اليوناني القديم بعد مسخه وتشويهه اثناء محاولة الافصاح عنه باللغة العربية التي لم توجد أصلا للتعبير عن العلم والثقافة الرفيعة . كما ان بعض هؤلاء المؤرخين والمستشرقين يرون أن الذين قاموا بالاسهام العقلي الى التراث بالفعل هم كتاب ومفكرون من الفرس أو اليونانيين أو الفينيقيين ممن دخلوا الى دين الاسلام ، وأن العرب - بالمعنى الدقيق للكلمة - لم يضيفوا شيئا ذا بال ، وأن ما يسمى لذلك بالتراث العربي هو في الحقيقة تراث يوناني أو فارسي أو هندي أو اسباني أو يهودي ولكنه مكتوب بلغة عربية . بل ان البعض ذهب الى تبني القضية التي قال بها ابن خلدون في كتابه (المقدمة) من أن العرب لم تكن ولي تكون لهم حضارة، وأنهم لم يدخلوا وطننا الا ودب اليه الخراب ، وأغفلوا أن ابن خلدون كان يقصد هنا ( الأعراب ) أو البدو الرحل وليس العرب من حيث هم شعب وحضارة ، وعمموا هذه القضية بذلك على العرب والاسلام وحضارتها .

ولقد نشأ هذا الموقف المعادى للعرب والاسلام اما من عدم التعمق الكافي في دراسة الحضارة العربية والتراث الاسلامي بعامة ، او نتيجة لتعصب هؤلاء الكتاب للحضارة والفكر اليونانيين اللذين تستمد الحضارة الاوروبية الحديثة منهما مقوماتها وأصولها وتعتبر بمثابة امتداد لهما ، وأما - كما يرى بعض الكتاب الأوروبيين انفسهم - نتيجة للرغبة في التخلص من المقد القديمة التي كانت أوروبا تشعر بها ازاء تفوق العرب والمسلمين عليهم خلال فترة من احلك فترات التاريخ الانساني . وقد تمثل هذا الموقف المعادى في محاولات التشكيك العديدة في قدرة العرب والمسلمين على الخلق والابداع وواكبت هذه المحاولات حركة الاستعمار الاوروبي وخضوع معظم العالم العربي والاسلامي لنفوذ الغرب بشكل أو بآخر . ولقد عمل المستعمرون دائما على تقويض مقومات الحضارة العربية والاسلامية ، وعلى نشر فكرة أن تخلف الاسلام والمسلمين يرجع الى عدم اخذهم بحضارة الغرب ومدنيته ، وأن التراث القديم عبء يجب التخلص او على الأقل التخفف منه حتى يمكن اللحاق بركب المدنية الغربية الحديثة ، وأن الحضارة الاسلامية مهما يقل في شأنها لم تكن أكثر من جسر أو معبر عبرت عليه الحضارة اليونانية من عصور سابقة الى عصر النهضة ثم العصر الحديث، وأن هذه الحضارة الاسلامية قد ادت بذلك دورها أو مهمتها ، وأنه ليس ثمة ما يدعو الى الاهتمام أو الانشغال بها على اعتبار أنها كانت مجرد ظل لتلك الحضارة اليونانية .

والظاهر أن هذا التشكيك وجد له صدى في نفوس عدد من المثقفين والكتّاب العرب والمسلمين الذين تقبلوا الآراء الوافدة من الغرب ، بل وتبنوا الدفاع عنها والترويج لها . وقد بلغ التطرف والمغالاة ببعض هؤلاء المثقفين الى حد الدعوة الى نبذ شكل الكتابة العربية التي كانوا يرونها قاصرة ومعقدة ، واتباع حروف الكتابة اللاتينية على ما فعلت تركيا بعد ثورة كمال اتاتورك . وليس بعيد قيام أحد اعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٤٤ ، بدعوة المجمع

الى النظر في هذه المسألة ، وقد وجدت دعوتها معارضة عنيفة من الاعضاء ومن كثير من المثقفين على صفحات المجلات الثقافية . ومما له دلالة في هذا الصدد ان هذه الدعوة وجدت ترحيبا وتشجيعا من المستشرق البريطاني سير هاميلتون جب ( وهو سكندري المولد وقام بالتدريس في جامعة اكسفورد ثم جامعة هارفارد ) الذي كان عضوا حينذاك بالمجمع .

والواقع ان الكثيرين من عامة المثقفين الآن يكادون يعرفون شيئا كثيرا عن عمق هذا التراث وتنوعه او اهمية دراسته . ومن هنا فان مقال الاستاذ الدكتور طه الحاجري له اهمية خاصة نظرا لما يليق به من اخلاء عن غرورة دراسة التراث وطرق دراسته . والظاهر على أية حال ان موجة الانصراف عن القديم وازدراء كل ما بعث الى الماضي بصلة قد اخلت اخيرا في الانحسار . وان هناك حركة احيائية تحاول البحث والكشف عن العناصر الطبية العميقة في التفكير القديم لاجيائها من جديد ، ليس بقصد الفخر والمباهاة بما حققه الاسلاف في الماضي بقدر ما هو بقصد تفهم هذا الماضي والتعرف على العوامل التي ساعدت على احراز التقدم ، والنقطة التي توقف ذلك التقدم مندها واسبــــــــــــــــباب ذلك ، والى اى حد يمكن الاستفادة من هذا التراث القديم في خلق نهضة حضارية وفكرية جديدة واصيلة تكون استمرارا للماضي وتطويرا له وامتدادا للاصول التي وصفها هؤلاء المفكرون والكتاب القدامى ، مثلما تعتبر الحضارة الاوروبية الحديثة استمرارا للفكر اليوناني القديم وازضافة اليه نتيجة لتقدم المعرفة الانسانية وتعمقها وتشعبها .

وعلى الرغم من ان معظم الذين يكتبون في التراث الاسلامي وما تركه المسلمون وراءهم من اعمال مجيدة يرجعون بداية هذا التراث - اوعلى الاصح يبدؤون دراساتهم للتراث بحركة الترجمة ، فان هناك شواهد ، وان تكن قليلة ، عن وجود تراث عربي سابق على الاسلام . وهذا امر منطقي ومعقول ، اذ لا يمكن ان يكون الفكر الاسلامي قد انتج كل هذا التراث الناضج كنتيجة للاتصال المباشر وحده بالفكر اليوناني او الفارسي او الهندي ان لم تكن البيئة ذاتها مهية لذلك ، ولو لم تكن هناك بذور للتراث العربي الاصيل . ولقد كان العلم والتعليم دائما احدى القيم الاسلامية العالية . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول « يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجع مداد العلماء بدم الشهداء » وقد زادت هذه الحركة وذلك الاتجاه نحو العلم والتعليم بغير شك في العصور التالية لعصر صدر الاسلام وبعد ان اتسعت رقعة الدولة الاسلامية واتصل العرب بحضارات اخرى متنوعة وعريقة . وتاريخ الفكر الاسلامي ملئ بالقصص عن طلاب العلم الذين كانوا يجوبون انحاء الدولة الاسلامية وفي مختلف البلاد طلبا للعلم او جريا وراء معلم مشهور ، كما كانت مراكز العلم المشهورة في العالم الاسلامي مثل مكة والقاهرة وبغداد ودمشق مراكز جذب للطلاب والعلماء على السواء . وكانت المساجد مدارس ، بحيث نجد من يقول ان عدد العلماء في العالم الاسلامي ممن يدرسون في المساجد لم يكن يقل عن عدد اعمدة هذه المساجد ، بمعنى انه كان يجلس الى جانب كل عمود استاذ وتلاميذه ، وهذا يمثل في حد ذاته نهضة علمية وفكرية فريدة .

ولقد ترك لنا هؤلاء الاساتذة او المعلمون والمفكرون والعلماء والفلاسفة والادباء والمؤرخون ذخيرة هائلة من الكتب الدقيقة . وكتاب الفهرست ، او ( فهرست العلوم ) الذى أخرجه محمد بن النديم عام ٩٨٧ ميلادية يعطينا فكرة عن بعض هذا التراث ، حيث يؤرخ فيه لكل الكتب التى ظهرت حتى ذلك الحين باللغة العربية فى كل فروع العلم ، كما ان ابن النديم يضيف الى اسماء الكتب ترجمة نقدية لأصحابها . وسوف يجد القارئ فى مقال الدكتور سمعد زغلول عبد الحميد دراسة وافية لهذا الكتاب ، يمكننا ان نستبين منها ضخامة العمل ذاته وضخامة التراث العربى الاسلامى ككل .

وقائمة المؤلفين الذين تركوا لنا اعمالا تؤلف فى مجموعها تراثنا الاسلامى قائمة طويلة وتشمل كل فروع المعرفة السائدة حينذاك . ولكي نعطي صورة عما كانت عليه بعض هذه الكتابات من الدقة والشمول واتساع الافق يكفى ان نقل هنا ما ذكره ديورانت عن كتاب **المسعودى** المعروف باسم ( **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ) : « كان ابو الحسن على المسعودى من اصل عربى فى بغداد ، وجاب بلاد سوريا وفلسطين وبلاد العرب ووزنجبار وفارس واواسط آسيا والهند وسرنديب ( سيلان ) ، بل يقول هو انه وصل الى بحر الصين . وقد جمع ثمار رحلاته هذه فى موسوعة تشتمل على ثلاثين مجلدا ، رآها علماء الاسلام انفسهم - وهم المعروفون بغزارة مادتهم - اطول مما يطيقون ، ثم نشر موجزا لها كان هو الآخر اطول مما يجب . ولعله رأى آخر الامر ان قراءه لا يجدون من الوقت الذى يصرفونه فى القراءة مثل ما يجده هو منه ليصرفه فى الكتابة ، فاختصر كتابه مرة اخرى الى الحد الذى نعرفه الآن ، وسماه بذلك الاسم القريب ( **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ) ودرس المسعودى جميع احوال البلاد الممتدة من الصين الى فرنسا من النواحي الجغرافية والنباتية والحيوانية والتاريخية ، كما درس عادات أهلها وادبائهم وعلومهم وفلسفتهم وآدابهم . فكان فى العالم الاسلامى كما كان بليزى وهيرودوت فى العالم الغربى . ولم يوجز المسعودى فى كتابته الى الحد الذى يجعلها عقيمة جافة ، بل كان فى بعض الاحيان يتيسط فيها ، وينطلق على سجيته ، فلا يحاجز نفسه عن ان يروى بين الفينة والفينة قصة ممتعة مسلية . وكان متشككا بعض الشيء فى الدين ، ولكنه لم يفرض قط تشككه على قرائه » . ( **ول ديورانت : قصة الحضارة ، المراجع السابق ذكره صفحة ١٧٤** ) ويكفى هذا الوصف لى نخرج بفكرة عن مدى الجهد الذى كان يبذله العلماء والكتّاب والرحالة والمفكرون الاسلاميون فى جمع البيانات وتصنيفها وتبويبها وعرضها فى دقة وامانة مع اتساع الافق . وكتاب المسعودى الذى يعتبر من اهم كتب الرحلات به ذخيرة من المعلومات التى يمكن ان يفيد منها الآن علماء الجغرافيا والتاريخ والاجتماع والانثروبولوجيا وغيرهم فى اجراء دراسات مقارنة بين حاضر بعض المجتمعات الاسلامية الآن وما كانت عليه فى الماضى ، وهي ناحية نفقر اليها فى العلوم الاجتماعية بالذات .

ويصلح كتاب المسعودى لان يعتبر مثالا واضحا على الاتجاه التجريبى الذى يعيز كثيرا من الكتابات والمؤلفات العربية التى تؤلف جانباهما من التراث الاسلامى العلمى . فالصفة الغالبة على كثير من هذه الكتابات هى الميل الى الاعتماد على التجربة والممارسة والملاحظة ، وذلك

بعد أن مرت مرحلة النقل والترجمة التمهيدية والاساسية . ويظهر هذا الاتجاه واضحا في كتب الرحلات بطبيعة الحال ، ولكنه يظهر بدرجة لا تقل وضوحا عن ذلك في كتب الاجتماع التي تعتبر « مقدمة » ابن خلدون أفضل مثال لها ، ويمكن أن ندخل في هذه الفئة أيضا كتاب البيروني عن الهند ، وإن كان يمكن تصنيف الكتاب من كتب الجغرافيا وكتب الرحلات في الوقت ذاته . كذلك يظهر الاتجاه التجريبي في العلوم البحتة والعلوم البيولوجية كالطب . صحيح أن علم التشريح لم يحرز كثيرا من التقدم نتيجة لبعض الاعتبارات الدينية التي لا تبيح تشريح الجسم الانساني الميت ، ولكن الطب العربي أحرز تقدما كبيرا في المجالات الوقائية والعلاجية معتمدا على التجربة واستخدام الادوية من البيئة المحلية . وقائمة الاطباء العلماء في التراث العربي طويلة ، كما أن الاسماء التي تحتويها هذه القائمة تدل على ضخامة اسهامهم كما هو الحال مثلا بالنسبة لابي بكر محمد الرازي الذي يقال انه ألف حوالي ١٣٠ كتابا نصحها في الطب ، وظلت بعض كتبه تطبع في الغرب حتى القرن التاسع عشر ، كما أن بعض اجزاء كتابه المشهور ( كتاب المنصوري ) السدي يتألف من عشرة مجلدات ظل يدرس في جامعات أوروبا حتى القرن السادس عشر . وهنا لا يمنع على أية حال من بعض « الاكتشافات » في مجال الطب والتشريح والبيولوجيا تمت عن طريق التفكير النظري المجرد الى حد كبير كما حدث مثلاً في اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى ( بين القلب والرئة ) قبل أن يصل ويليام هارفي الى اكتشاف الدورة الكبرى عن طريق التجربة بثلاثمائة عام .

ولقد كان معظم هؤلاء العلماء والمفكرين الاسلاميين يتمتعون بدرجة عالية جداً من اتساع الافق وشمول النظرة والقدرة على الاحاطة بكثير من مجالات المعرفة وربطها بعضها ببعض في بناء متكامل يعكس وحدة المعرفة في نظرهم . ومن المؤلفات ان نجد أحد هؤلاء العلماء أو المفكرين تقوم شهرته على اساس الاجادة في أكثر من ميدان واحد من ميادين العلم أو المعرفة كالفلسفة والعلوم الطبيعية والطب مثلاً - وهو حال ابن النفيس ، كما كان كثير من الفقهاء يعالجون الشعر والأدب بل وإيضاً أمور الفلسفة والتصوف . والتراث الاسلامي مليء باسماء العلماء والمفكرين الموسوعيين . صحيح أن بعض هذه المؤلفات كان يعوزها أحيانا الأسلوب المنهجي الدقيق في العرض والتحليل ، بل أن بعضها كان يخلو من التحليل تماماً ويكتفى بمجرد السرد القائم على التبريد والتصنيف البسيطين بحيث كانت مثل هذه المؤلفات تبدو اقرب الى سجل مبوب للمعلومات الكثيرة المتنوعة ، إلا أنه يجب أن ننظر الى هذه الكتابات في ضوء وظروف الفترة التاريخية التي ظهرت فيها وليس من الانصاف في شيء أن نطبق عليها نفس المعايير والمحكات المنهجية التي نتبعها في الوقت الحالى . فلقد تطورت أساليب التفكير والكتابة والتحليل تطورا كبيرا خلال القرون الطويلة التي تفصل بين العصر الذي ظهرت فيه كتب التراث وعصرنا الحاضر .

ولن يقلل من شأن التراث الاسلامي والعربي في شيء أن يكون عدد كبير من الذين اسهموا فيه من غير المسلمين كاليهود ، أو من غير العرب كالفرس . والذي لا شك فيه هو أن نسبة كبيرة جدا من العلماء والمفكرين والفلاسفة من الذين تركوا وراءهم كتابات ومؤلفات تعتبر الآن من امهات كتب التراث كانوا ينتمون أصلاً الى الشعوب التي دخل اليها الاسلام عن طريق

الفتح ، ولكن العبرة هنا هي بخضوع هؤلاء الكتّاب والعلماء والمفكرين لثقافة معينة كانت تطبع المجتمع الاسلامي كله وفي جميع انحائه بطابع معين متميز تأثروا هم انفسهم به . ويبدو ان مابروج له بعض المستشرقين من ان وجود هذه النسبة الكبيرة من غير العرب ومن غير المسلمين ضمن دائرة كتاب التراث دليل على فقر العقلية العربية وعقمها فطلع من ناحية في ان يجعل الكثيرين من المثقفين العرب والمسلمين في الوقت الحالي ينظرون بعين الشك الى الدور الذي اسهم به العرب في هذا التراث ، ولكنه دفع من ناحية اخرى بعض المهتمين بدراسة هذا التراث الى الوقوف موقف الدفاع عن العرب وقدرتهم على الخلق والابداع . ومن الطريف ان نجد كتابا معاصرا يتولى مهمة الدفاع عن العرب بان يورد احصائية ينقلها عن كتاب الاستاذ اوسيان لكسير « تاريخ الطب العربى » لى يستشهد بها عن عدد المؤلفين في الطب من العرب خلال القرون العاشر حتى الثالث عشر ومقارنتهم بأعداد الذين الفوا في هذا الفرع من التخصص من الفرس ، ويدخل المؤلف ضمن دائرة المؤلفين العرب جميع التناب العراقيين والمصريين والمغاربة والانديليسين . اى ان الذى يشغل بال بعض المدافعين الآن عن قدرة العرب على الخلق والابتكار انما هو دفع التهمة عن التراث العربى بأنه من نتاج فارسى في المحل الاول . ( انظر كتاب جلال مظهر الذى سبقت الاشارة اليه صفحة ٣٤ و صفحة ٣٥ ) .

والام لا يستحق كل هذا العناء . ومن الخطأ ان يتخذ الكتاب المعاصرون موقف الدفاع من العرب او من غيرهم في هذا الصدد ، لان التراث في اى حضارة من الحضارات هو حصيلة الانتاج الفكرى الذى يميز هذه الحضارة والذى يتأثر بعقوماتها والذي ينبع اصلا منها دون ان نفغل في الوقت ذاته التأثيرات الخارجية التى اثرت في هذه الحضارة وساعدت على اثرائها وعميقتها وتشعبها . والتأثيرات الحضارية والاستثمارات الثقافية المتبادلة بين المجتمعات المختلفة ظاهرة طبيعية ، وموضوع مألوف عالجه كتب الاجتماع وبالذات كتب الانثروبولوجيا . ولن يضير الحضارة الاسلامية في شيء انها كانت تقتبس من الحضارات الاخرى وتمثل تلك العناصر الغريبة لى تطبعها بعد ذلك بطابعها الخاص ، بل ان هذا نفسه دليل على قوه ومرونة الحضارة الاسلامية .

انما يمكن الى جانب ذلك ان نستدل من اسهام غير العرب وغير المسلمين في التراث على طبيعة المناخ الفكرى الحر الذى كان يشيع خلال الفترة التى تعتبر بحق فترة التراث الاسلامي والتى تبدأ في رأى معظم الكتاب بعصر الترجمة ، وكذلك بالتسامح الدينى والعصرى والفكرى الذى كان يميز تلك العصور . ولقد أدرك الامويون - قبل عصر الترجمة - اهمية ما خلفه اليونانيون من ثروة علمية ببلاد الشام ، ولذا تركوا المدارس الكبرى المسيحية والفارسية والصائبة قائمه دون ان يمسوها بأذى ، واتاحوا لها الاحتفاظ بكنوزها من الكتب الفلسفية والعلمية التى كانت في غلبتها مترجمة الى السريانية . وهذه الكتب هى التى جذبت اول الامر في الغالب انظار المترجمين فنقلوها الى اللغة العربية بتشجيع من الامويين ثم العباسيين بوجه خاص ، وكانت هذه الترجمة هى الوسيلة والاداة ليس فقط لنقل العلوم والفكر الاجنبى ، بل وايضا للاستعارة الثقافية بوجه عام . ولقد كانت هذه الكتب المترجمة هى الركيزة الاولى للانطلاقة العلمية التى بنى عليها الفكر الاسلامي العلمى الاصيل بعد التحرر من الآراء الغريبة التى كانت تصبغ بطبيعة الحال البدايات الاولى للكتابات العربية المتأثرة بالفكر اليوناني بالذات .

وقد يكفى لكى تقدر حجم العمل الذى تم فى عهد المأمون مثلا أن نذكر أنه أنشأ فى بغداد عام ٨٣٠ « بيت الحكمة » ، وهو مجمع علمى ومرصد فلكى يضم اليه مكتبة عامة ضخمة . ويقال أنه أنفق فى انشاء هذه المكتبة حوالى مائتى ألف دينار ( تقدر بحوالى مليون دولار امريكى ) . وهو مبلغ ضخم لا يستهان به بالنسبة لذلك العهد . ويصف ابن خلدون هذا المجمع بقوله ان الاسلام مدين الى هذا المعهد العلمى باليقظة الاسلامية الكبرى التى اهتزت لها أرجاؤه ، بينما يرى ول ديورانت ( صفحة ١٧٨ ) فى ضوء ذلك أن النتائج التى تربت على انشاء بيت الحكمة كانت اشبه شيء بنتائج النهضة الاوربية التى اعقبت العصور الوسطى . وليس من شك فى أن حركة الترجمة التى استمرت قرنا ونصف القرن بين عامي ٧٥٠ و ٩٠٠ كان لها اثرها فى دفع الفكر الاسلامي وفى اثره التراث . ويكفى ان نعرف انه لم يحل عام ٨٥٠م حتى كانت معظم الكتب اليونانية القديمة قد ترجمت الى اللغة العربية ، ويستوى فى ذلك كتب الرياضة او الفلك او الطب او الفلسفة ، لكى توافيها وتلونها فترة الابداع الخالص فى مختلف المجالات .

• • •

وبعد ، فلقد سبق أن ذكرنا ان هناك الآن حركة نشطة لحياء التراث ، ويبدو أن ثمة هيئات عديدة فى مختلف البلاد العربية تحاول ان تسهم فى هذه الحركة التى تتخذ فى الاغلب شكل نشر الكتب القديمة بعد تحقيقها ، او عقد المؤتمرات التى تعالج بعض جوانب التراث ، او فى بعض الاحيان تقديم رسائل علمية للجامعات حول احد هذه الكتب او احد الفروع التى كتب فيها فلاسفة المسلمين وعلماءهم ومفكروهم وادباؤهم ، وذلك فضلا عن انشاء الادارات او حتى المعاهد التى تهتم بالتراث العربى والاسلامى على ما حدث اخيرا فى سوريا . الا ان هذه الجهود كلها ، رغم اهميتها ، ينقصها عنصر التنسيق فيما بينها حتى يمكن التوحيد بينها وتوجيهها حسب خطة شاملة متكاملة ، حتى لا تبطل جهود اشخاص كثيرين او هيئات عديدة فى نفس المجال . ولقد اتجهت النية فى البلاد العربية منذ سنوات الى تدريس مادة التراث فى الجامعات ، ومع ما فى مثل هذا العمل من فائدة جليلة فالظاهر أن المشروع كله لم يكتب له النجاح لعدم دراسته دراسة وافية لمعرفة مدى امكان تنفيذه ، وترك الامر بذلك عند هذا الحد ، وان كانت بعض الانقسام فى بعض كليات الاداب بالذات تعطى المسألة ما تستحقه من عناية واهتمام .

والواقع ان الامر يحتاج الى أن يدرس بعناية بقصد ليس فقط تدريس التراث فى الجامعات وانما - وهذا هو الأهم فى نظرى - بقصد تقريب التراث للامة المثقفين بحيث تكون كتب التراث جزءا اساسيا من ثقافتهم وتكوينهم الفكرى العام . والمعروف مثلا أن الطالب العادى فى مراحل الدراسة العامة فى الغرب يعرف الكثير عن التراث اليونانى واللاتينى من قصص واساطير وفلسفة وملاحم ، تقدم اليه فى شكل جذاب وبأساليب مختلفة تساعده على فهمها وتذوقها وتمثلها ، وبذلك يرتبط الرجل المثقف بذلك التراث القديم بصرف النظر عن تخصصه ، وهذا يعطيه فكرة واضحة عن الاصول الاولى لحضارته الحالية . وليس من شك فى أننا فى اشد الحاجة الى ذلك فى عالمنا العربى والاسلامى بحيث تكون دراسة التراث جزءا من عملية التطبيع الاجتماعى او التنشئة الاجتماعية ، مما يساعد بغير شك مساعدة فعالة على تبلور الشخصية الاسلامية وازرار مقوماتها الاساسية وتقوية هذه المقومات .





## تحقيق التراث: تأريخاً ومنهجاً

يتمثل تراثنا الادبي والفكري في كل ما صدر عن الامة العربية معبرا ، بالكتابة ، عن وجوه نشاطها المختلفة ، ممثلا بذلك صور حياتها الظاهرة والباطنة ، منذ اتجه المسلمون الى التدوين ، يسجلون به ما يصدر عنهم ، وما يحتفظون به في صدورهم ، او يتناقلونه بالرواية عن اسلافهم ، اى منذ انتقل العرب من الجاهلية الى الاسلام ، ومن البداوة الى الحضارة . فكان جميع القرآن وكتابه في المصحف اول ما اتجهوا من ذلك اليه ، وحرصوا عليه ، حتى لا يعرض له شيء من آثار ما يصيب الذاكرة ، او ما يتعرض له القراء من القتل في وقائع الفتوح وميادين القتال . ثم لم يلبث التدوين ان أصبح نزعاً غالبة تسيطر على الحياة العربية في شتى وجوها ، ولم تلبث هذه النزعة ان غلبت شعور التحرج الذي كان يداخل ائمة المسلمين في تدوين الحديث ، حلوا من ان تصير الامور الى ما صارت اليه عند اهل الكتاب ، حين دونوا مع كتاب الله كتب الانبياءهم وعلمائهم ، فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، كما جاء في بعض الآثار ، فلم يكد القرن الاول يشرف على النهاية حتى وجدنا عمر بن عبد العزيز يبعث الى ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم كتابا يرغب فيه ان ينظر ما كان من حديث رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، او سنته، فيكتبه ، خوفا من دكوس العلم وذهاب العلماء .

كما اخذ التدوين سبيله الى البيئات العلمية والادبية وفرض نفسه عليها ، حتى لنجد شاعرا اميا بدويا مثل ذى الرمة يؤثر ان يكتب شعره فيقول لعيسى بن عمر الثقفي :

« اكتب شعري ، فالكتاب احب الي من الحفظ ، لان الاعرابي ينسى الكلمة ، وقد سهر في طلبها ليلته ، فيضع في موضعها كلمة دونها ، ثم ينشدها الناس . والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاما بكلام » . كما يحكى الجاحظ ذلك في الفصل الذي قدم به لكتابه ( الحيوان ) .

ومن هذا القبيل ما حكاه ابو الفرج في اغانيه عن مولى لبنى كليب بن يربوع قوم جرير الشاعر ، كان شديد التعلق به ، والرغبة في حفظ شعره . وكان كاكثر الوالي اذ ذاك يكتب ، على العكس من جرير واضرا به ، انه جاءه ذات ليلة ، فانباه بساكان من هجاء الراعي النميري له ، وطلب منه ان يعد له شواء وشراشا ، ونيلا محفا . فاذا تناول عشاءه ، وشرب من النبيذ اقداحا اخذ يعلى عليه ما قاله يرد به على هجاء الراعي له .

فقد احس هؤلاء الشعراء الاميون الذين كان يأنف احدهم من ان يتعلم الكتابة ، او يقال عنه انه يعرف الخط ، بخطر كتابة اشعارهم ، وعظم جدواها في حفظ آثارهم .

اما علماء العربية الذين كانوا يتلقون عن الاعراب مادة علمهم من شعر وخبر فلم يعد التدوين بالقياس اليهم نزعة عارضة ، بل اصبح ضرورة ملحة . وقد كانت الصحف التي كتبها ابو عمرو بن العلاء عن الاعراب تملأ بيتا الى الی قريبن من السقف ، كما يقول ابن خلكان في حديثه عنه . ولعل ذلك او قريبا منه كان شان سائر علماء العربية المعاصرين له .

ثم كان من صور الاستجابة لهذه النزعة الغالبة والضرورة الملحة ان نشأت صناعة الوراقاة وما لبثت ان عظم شأنها وكثر الوراقون ، حتى كان لكل عالم وراقه او وراقوه ، ينزلون منه ما كان ينزل الرواية من الشاعر ، فهم يدنون مجالسه ، ويذيعون كتبه ، حتى لقد بلغ من عظم شأنها وبسطة سلطانها ان غيرت كثيرا من القيم والاعراف السائدة في الاوساط العلمية . ومن ذلك انها استطاعت ان تصرف اليها بعض طلاب العلم عن الجلوس الى الشيوخ والتلقى عنهم اكتفاء بما تقدمه اليهم ، وما يصيبون فيها من حاجتهم . حتى لقد استطاع رجل كهفرو بن بحر ، في ابان نشأته وتكوينه العقلي ، ان يوفق بين ضرورات حياته المادية التي تستغرق نهاره ، ومقتضيات طموحه المعنوي وتطلعه الادبي ، وذلك بالتماس الوان المعرفة فيها ، فكان - على ما يحكى عنه بعض مترجمي حياته - يبيت في دكاكين الوراقين ، يعكف عليها .

ومن هذه المنزلة التي صارت اليها الكتب يتحدث غير مرة ، مفضلا اياها على الشيوخ والمعلمين وكانما هو فيما يتحدث به من ذلك عنها يرجع النظر الى اول امره وصدر حياته وما اتاحته له ، وما حركت من همته واثارت من نوازمه . فيقول مرة :

« والكتاب قد يفضل صاحبه ويتقدم مؤلفه ، ويرجح قلعه على لسانه ، بامور ، فيها : ان الكتاب يقرأ بكل مكان ، ويظهر ما فيه على كل لسان ، ويوجد مع كل زمان ، على تفاوت ما بين الاعضاء ،

## تحقيق التراث : تاريخها ومنهجها

وتباعد ما بين الامصار . وذلك امر يستحيل في واضع الكتاب ، والمنازع في المسألة والجواب . ومناقلة اللسان وهدايته لا تجوزان مجلس صاحبه ومبلغ صوته . وقد يذهب الحكيم وتبقى كتبه ، ويذهب العقل ويبقى اثره . »

ويقول مرة اخرى :

« وليس يجد الانسان في كل حين انسانا يدره، ومقوما يثقفه . والصبر على افهام الرئىض شديد ، وصبر النفس عن مغالبة العالم اشد منه والتعلم يجد في كل مكان الكتاب عتيدا ، وبمسا يحتاج اليه قائما . وما اكثر من فرط في التعليم ايام خمول ذكره ، وايام حداثة سنه . ولولا جباد الكتب وحسنها ومبيتها ومختصرها لما تحركت همم هؤلاء الى طلب العلم ، ونزعت الى حب الادب ، وانفت من حال الجهل، وان تكون في غمار الحشو، ولدخل على هؤلاء من الجهل والمضرة وسوء الحال ما عسى الا يمكن الاخبار عن قليله الا بالكلام الكثير . »

ثم لا يقف الامر ، فيما يحكي **الجاحظ** عن مآثر الكتب ، عند هذا الحد من تحريك النوازع ، وحفز الهمم ، وارضاء الحاجات العقلية ، بل انها تنمضي الى ما وراء ذلك من شق الطريق الى بعض صور المجد الادبي والمادى التي لانتيجها مجالسة الشيوخ والتلقى عنهم ، على الصورة التي يحكيها الجاحظ بقوله :

« وقد نجد الرجل يطلب الآثار وتاويل القرآن ، ويجالس الفقهاء ، خمسين عاما ، وهو لا يعد فقيها ولا يجعل قاضيا . فما هو الا ان ينظر في كتب ابي حنيفة واصحاب ابي حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط ، في مقدار سنة او سنتين ، حتى تمر ببابه فتظن انه من بعض العمال ، وبالحرى الا يمر عليه من الايام الا اليسير ، حتى يصير حاكما على مصر من الامصار ، او بلد من البلدان . »

وكانما كان الجاحظ في حديثه هذا يتمثل الامر في البصرة ، ولم يكن لفقهِ ابي حنيفة مكان فيها . وفقه ابي حنيفة ، او بعبارة اخرى ، فقه الكوفة ، كان هو الذى يرشح صاحبه لمناصب القضاء وما اليها، منذ قامت الدولة العباسية وثيقة الصلة بالكوفة ورجالها ، معرضة عن البصرة ، متمهة لاهلها .

كما لم يقف الامر بصناعة الكتب عند هذا الاق ، ولم يقتصر على ما يصدر عن علماء الدين ورجال الفكر واهل الادب . فقد تجاوزت الكتب هذا الشأ ، وتناولت جوانب الحياة المختلفة : علمية وعملية . كما يدل على ذلك قول الجاحظ : « وكل شيء في العالم من الصناعات والارفاق والآلات فهي موجودات في هذه الكتاب » . وقد فصله وبين مجمله في قوله :

« وحسبك ما في ايدي الناس من كتب الحساب ، والطب ، والمنطق ، والهندسة ، ومعرفة اللحن ، والفلاحة ، والنجارة ، وابواب الاصباغ والعطر ، والاطعمة ، والآلات . وهم اتوكم بالحكمة وبالمففعة التي في الحمامات ، وفي الاصطرلابات ، وآلات معرفة الساعات ، وصناعة الزجاج والفيسفساء ، والاسرنج والزنجفور ، واللازورد، والاشربة ، والانبيات ، والايارجات . ولهم الميناء

والنشار ، والشبه ، وتعليق الحيطان والاساطين ، ورد ما مال منها الى التكوين ، ولهم صب الزردج ، واستخراج النشاشيح ، وتعليق الخيش ، واتخاذ الجميزات ، وعمل الحراقات ، واستخراج شراب الداذي ، وعمل الدبابات . »

وبهذا نرى الى اى حد بلغ شأن صناعة الكتب في القرن الثالث للهجرة ، والى اى مدى بلغ تفلقها في ميادين الحياة المختلفة ، وفي وجوه النشاط الانساني عامة ، وفي شتى صور الحضارة ، دون ان نقف من ذلك عند الحاضر ، بل تناولته في القابر ، على النحو الذي يمكن ان تتمثله في هذه الجملة التي اوردها من كلام الجاحظ ، وفي مثل قوله ايضا :

« ولولا ما اودعت لنا الاوائل في كتبها ، وخلدت من عجيب حكمتها ، ودوت من انواع سيرها حتى شاهدنا بها ماغاب عنا وفتحنا بها كل مستفلق كان علينا ، فجمعنا الى قليلنا كثيرهم ، وادركنا مالم تكن ندركه الا بهم ، لقد خس حظنا من الحكمة ، وضعف سبيلنا الى المعرفة . »



واذا كان ذلك هو شأن ماصدر عن الامة العربية مكتوبا ، وكان ذلك مبلغ الاماد التي استولى الكتاب العربي عليها ، في القرن الثالث للهجرة ، وفي اقليم واحد من اقاليم العالم الاسلامي ، فما عسى ان يكون مبلغ تراث هذه الامة الادبي والعقلي والحضاري فيما يلي ذلك من القرن ، وفي سائر اقاليم هذا العالم من مشرقة في الهند وجزر المحيط الهندي الى مغربه في المغرب الاقصى والانديلس . بل وفي بعض اقاليم العالم المسيحي التي صار الكتاب العربي فيها عماد الدرس واحد اصول المعرفة ؟

لقد كان - ولا بد - امرا بالغ الضخامة ، كثير التنوع ، لا مبالغة في القول بانه يفوت الحصر ، وكان يعمل فيما ضمته خزائن الكتب العامة التي كانت الدول الاسلامية حريصة على انشائها . وكانت تتنافس فيما بينها في مبلغ ما تقتنيه منها من ميون الكتب التي تجود بها قرائح العلماء والادباء ، ويفتن الوراقون والنساخون في كتابتها وتحريرها والتائق فيها هنا وهناك ، في العراق ومصر وافريقية والانديلس ، وفي امارات المشرق والشام والمغرب ، وفي خزائن الكتب الخاصة التي اصبحت مظهرا من مظاهر الترف العقلي والحضاري ، يحرص الامراء والسراة والعلماء عليه وعلى المنافسة فيه ، وفي هذه المكتبات التي كانت تقام هنا وهناك تقريبا الى الله ، في المساجد والربط والمدارس والزوايا ، الى غير ذلك مما تناثر الاخبار عنه ، وليس بنا في هذا البحث ان نتبعه .

وقد منبت هذه الثروة العقلية الضخمة بما بددها ودمر الكثير منها ، في خلال الفتن السياسية والطائفية والمذهبية التي كانت تضطرب بها ، في كثير من الاوقات ، بغداد والمدن الاسلامية ، وفي الحروب الصليبية التي استمرت خطوبها قرنين من الزمان وفي غزوات التتار التي كانت تأتي على الاخضر واليابس ، ثم في غمرة الجهادية التي اطبقت على العالم الاسلامي في القرون المتأخرة ، والتي افقدت عامة الناس احساسهم بهذا التراث وتقديرهم له . فعلمت عليه من خلال ذلك العوادي

## تحقيق التراث : تاريخا ومنهاجا

المختلفة . وحسبنا لكى ندرك ، بصورة ما ، مبلغ ما أصاب التراث أن تقارن بين ما يذكر من كتب في تراجم العلماء والادباء ، أو في كتب الفهارس ك فهرست ابن النديم ، وما يمكن أن نجده منها الآن . فمما أكثر العلماء الذين لم يبق لنا شيء مما ألفوه ، وما أكثر من لم يبق لنا مما ترك غير نسبة ضئيلة .

ومع كل هذا ، فإن مابقى لنا من هذا التراث ، أو ما أتيحت لنا معرفته منه ، يعد مفخرة للأمة العربية ، إذ يعبر من مبلغ نشاطها العقلي والادبي ، وأسهامها أعظم أسهام في بناء الحضارة الإنسانية . وفيه تتمثل ملامح شخصيتها . ولا ريب أنه على قدر معرفتنا لهذه الشخصية وتبيننا لخطوطها العريضة والدقيقة يكون إيماننا بها ، وهو مما تقتضيه حركة القومية العربية التي تتجه الأمة العربية إليها ، وتوسع حثيثا دائما في استكمال أدواتها واصطناع وسائلها ، لأنها المعتمص الوثيق الذي يعتمص به في معترك الحياة . ومن هنا يكون الحرص على هذا التراث ، تنقيبا عنه ، والتماسا له ، وجمعاً لتفرقه ، وتحقيقاً لنصوصه ، وتجليه لقوامضه . إلى جانب الدافع الإنساني ، باعتبار هذا التراث جزءا لا يتفصل من تراث الإنسانية عامة ، ووجهها من وجوهه .

وإذ كان هذا التراث مفارقا في مكتبات العالم ، مشرقه ومغرب ، اسلامه ومسيحيه ، في كبار مدنه وصغارها ، فإن من أول ما يجب علينا القيام به أن نحصر هذه المكتبات ، عامة وخاصة ، وأن نمضي في الطريق الذي بدأه معهد المخطوطات العربية ، منذ ظهرت مجلته منذ أكثر من عشرين عاما ، بخطى حثيثة ثابتة ، وقوى متكاثفة متضامنة ، طبقا لخطة مدروسة واضحة ، فنجمع ما وجد من فهارسها ، ومنها ما خص المخطوطات العربية بفهارس على حدة . وكثير منها لم يفهرس بعد ، أو لم تنشر فهارسه ، فنعمل على فهرسته ، وتنخذ لذلك الوسائل المختلفة . وذلك حتى يتسنى لنا أن نؤلف موسوعة بيبليوجرافية شاملة لهذا التراث ، وخاصة مخطوطاته ، تعرضه عرضا علميا ، تتبين فيه نسخ كل كتاب ، موصوفة بالصفات المعتبرة في تحقيق النصوص . أما ما سبق نشره منها فنبين تاريخ النشر ومكانه ومحققه ، وفي أي صورة كان : محققا لشروط النشر العلمي أو مفلا لها ، أو مقصرا في رعايتها ، كليا كان ذلك النشر أو جزئيا ، مستقلا أو مضمنا في مجلة من المجلات أو دورية من الدوريات ، إلى غير ذلك .

كما تعنى هذه البيبليوجرافيا زيادة على ذلك ، بما قد يكون من دراسات كتبت عن هذا الاثر أو ذلك ، تعريفاً به ، أو نقداً له ، أو تحليلاً لمضمونه .

وذلك ، ولا ريب ، عمل ضخم ، يحتاج إلى تضامن الجهود وتضامن القوى ، وإلى التوفر عليه والتفرغ له ، وإلى التنظيم الدقيق والتخطيط المحكم ، وإلى روح الدؤوب . ولكنه - فيما أرى - عمل ضروري ، يمكن أن يؤدي إلينا صورة متكاملة مشرقة من ذلك التراث ، كما يجعل تحقيق تراثنا يعضي على هدي وبصيرة أتم وأوفر ، وبخطى أكثر سداً .

ومهما يكن تقدير العلماء لما صنعه من ذلك بروكلمان أولا ، ثم فؤاد سوزكين ثانيا ، فإن الإحاطة بالتراث العربي ، وهو كما رأينا ، أمر يفوق طاقة الفرد ، مهما يكن من أولى العزم .

على أن هذا لا يعني أن وجود هذه الموسوعة الببليوجرافية التي يحتاج إنجازها عددا غير قليل من السنين إذا صح العزم شرط لتحقيق التراث ، فإنما هي أداة لتيسيره والتمكين لادائه على اكمل وجه ، وهو ماض في سبيله لا يتوقف في حدود ما يتاح له .

• • •

**وتحقيق التراث يتضمن أمرين :** تحقيق نسبة النص الى من هو منسوب اليه ، والثاني تحقيق النص في ذاته ، بحيث يكون - قدر الامكان - صورة أمينة دقيقة له ، كما كتبه مؤلفه .

**أما الاول** فيدعو اليه ان عالم الكتب أصابها ما أصاب من قبل عالم الشعر من الوضع والتزوير . فكما نشأت في أوائل القرن الثاني ظاهرة وضع الشعر ونحله للشعراء المتقدمين ، حين أصبح الشعر بابا من أبواب الفخر ، ووسيلة من وسائل المجد القبلي ، بما ينوه به من مآثر القبيلة ويشيد بها ، وحين أصبح سلعة يفالسي الرواة بها بقدر ما يحرص ملتصوها من الأمراء والسرّات والعلماء على الظفر بها ، فصارت رواية الشعر بذلك تجارة ، فإذا أعوزت تلك السلعة فلا بأس من الاحتيال لذلك بالصناعة والتزييف ، كما تزيّف الآثار وتروج . كذلك كان الامر في الكتب .

وكان من أسباب ذلك صناعة الوراقة التي آل الامر فيها الى أن بعض من كان يصطنعها كان لا يرى فيها الا أنها مهنة من مهن العيش وياب من أبواب الاتجار ، فكان لا يحفل الا بما يمكن أن تبيحه له من كسب ، وما تحققه له من عائد . فكان يلجأ أحيانا الى أن ينحل بعض مشاهير الكتاب والعلماء ما لبس لهم ، ومن ذلك جاءت بعض الكتب المنسوبة الى بعض كبار العلماء مثيرة للشك في نسبتها اليهم . ككتاب **فتوح الشام** المنسوب الى الواقدي ، وكتاب **الحاسن والاضداد** الذي جمع فيه الوراق أشياء من كلام الجاحظ اقتبسها من هنا وهنا ، وخلط بها غيرها ، ثم وضع على هذا الخليط هذا العنوان ونسبه لجاحظ .

وكثير من العلماء يشك في نسبة **كتاب التاج** الذي استخرجه وعنى بتحقيقه أحمد زكي باشا الى الجاحظ . وقد كتب له مقدمة مستفيضة بلبل فيها جهدا غير يسير لتحقيق هذه النسبة .

ومن ذلك الشك في نسبة **كتاب العين** للخليل بن أحمد . ويبدو أن هذا الشك قد نشب في قلوب العلماء منذ وقت مبكر ، لأسباب ظاهرة . حتى إذا جاء الأزهري **صاحب التهذيب** في القرن الرابع كان مشار شكه النظر في الكتاب ، ووردوا أشياء فيه لا يمكن أن تصح عن الخليل ، كالذي وقع فيه من تفسير ( العمر ) بأنه نوع من النخيل سموق طويل ، وليس كذلك فيما نعرف ، فهو

نخل السكر سحوقا أو غير سحوق . ولا يمكن - فيما يرى - أن يصح ذلك عن الخليل ، فقد كان - كما هو نص عبارة الأزهرى - « من أعلم الناس بالخليل والوانه » . ولو كان الكتاب من تأليفه ما فسر العمر هذا التفسير . وقد أكلت أنا رطب العمر ورطب التعفؤوس وخرفتهما من صفار النخل وعيدانها وجبارها . ولولا الشهادة لكنت أحد المفترين بالليث وخليه ، وهو لسانه » ( ١ )

ومن هذا القبيل أيضا نسبة **كتاب الإمامة والسياسة** لابن قتيبة . وقد نظر المستشرق دوزي في هذه النسبة حين انارته ريبته ، فتناولها بالبحث ، معتمدا في بحثه على النظر في الكتاب نفسه ، غير مكثف بأن أحدا ممن ترجموا لابن قتيبة لم يذكروا له كتابا بهذا الاسم . وقد انتهى به البحث الى نفى نسبة الكتاب اليه .

وهذا النقد الداخلي ، أو هذا النظر في الأمر نفسه من ناحية محتواه ومن ناحية أسلوبه هو الاصل في توثيقه . ومن الكتب ما يحتاج في ذلك الى اطالة نظر وفراط تأمل وكثرة مراجعة ، ومنها ما يبدو زيف نسبته لأول وهلة ، كالكتاب الذي ينسب للجاحظ باسم ( تنبيه الملوك والمكائد ) . وهو من مخطوطات مكتبة كوبربلي بالآستانة ، ومصورات دار الكتب المصرية عن تلك المكتبة .

وهذا **التوثيق** هو أول ما ينبغي للمحقق أن يعنى به ، وخاصة اذا كان هناك ما يشير الريبة في أمره . ولا ريب أن من أول ما يعينه عليه ، ويسدده في سبيل الحقيقة ، أن يكون وثيق الصلة بمن ينسب الأثر اليه ، وبموضوع الأثر نفسه ، محيطا بشئى ملابساته ومختلف جهاته ، واسع المعرفة بعصره ، دقيق الملاحظة ، سريع اللحظ .

ويحضرنا في هذه المناسبة ما ذكره شمس الدين السخاوى ، صاحب **الضوء اللامع** أن بعض اليهود أظهر كتابا وادعى أنه كتاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، باستقاط الجزية من أهل خيبر . وفيه شهادة الصحابة ، رضى الله عنهم . وذكر أن خط على ، رضى الله عنه ، فيه . وأنه حمل الكتاب في سنة سبع وأربعين وأربعمائة الى رئيس الرؤساء ، أبى الفاسم على ، وزير القائم . فعرضه على الحافظ الحجة أبى بكر الخطيب . فتأمله ، ثم قال : هذا مزور . فقيل له : فمن أين لك هذا ؟ قال : فيه شهادة معاوية . وهو إنما أسلم عام الفتح ، وفتح خيبر كان في سنة سبع ، وفيه شهادة سعد بن معاذ ، وهو مات يوم بنى قريظة قبل فتح خيبر بستين . ( ٢ )

فقد كانت احاطة أبى بكر الخطيب بعصر النبوة ، واستحضاره لاحدائه مرتبطة بتاريخها مما اتاح له أن يكشف الغطاء عن هذا التزوير ، كما أعانت دوزي معارفه التاريخية عامة ، واستغراقه في تاريخ الأندلس خاصة ، على أن يفضى في أمر كتاب الإمامة والسياسة ، قضاء علميا ، بنفى نسبته الشائعة الى ابن قتيبة .



( ١ ) انظر : لسان العرب ٦ : ٢٨٥ مادة ( ع م ر ) . ط بولاق ، القاهرة .

( ٢ ) الاعلان بالتبويب لمن لم التاريخ ص ١٠ - مطبعة الترقى ، ١٣٤٩ هـ

**أما تحقيق نص الكتاب** تحقيقاً يهدف إلى أن يجيء على الصورة التي أداها بها مؤلفه ، بريئاً مما طرأ عليه من تحريف أو داخله من تغيير أو غشيه من اضطراب ، فأمر لا شك في ضرورته ، أداء لحق الأمانة العلمية ، ومن حق ترائنا أن نجعله الوجه الحق الأصيل الصادق .

وقد منى هذا التراث بالتعرض لما نكر كثير أمته ، من تحريف وتصحيف وتشويه وخلط ، وسقط واقحام .

وإذا كان ذلك يرجع في حالات كثيرة إلى ما يمتحن به الكتاب في مرحلة نسخه ، من جهل الناسخ إذ يسيء القراءة ، أو تعالاه فيبدل ويفر إلى ما يخيل إليه أنه الأصح أو الأوفق ، أو ما إلى ذلك . فإن مرجع الأمر أولاً إلى طبيعة الخط عامة ، والخط العربي خاصة . ذلك أن الخط في عمومها ليس إلا رموزاً مقاربة تدل على الكلام الذي يريد صاحبه أداءه بالكتابة . وطبيعة الرمز القصور بذاته عن تعيين المراد تعييناً لا خلاف عليه . وأما الخط العربي خاصة فإنه لتشابه بعض حروفه أشد قصوراً ، كما يقول أبو الريحان البيروني في مقدمة كتابه ( الصيدنة ) :

« .. ولكن للكتابة العربية آفة عظيمة ، وهي تشابه صور الحروف المزوجة فيها ، واضطرابها في التمايز إلى نقط الاصعاج ، وعلامات الاعراب ، التي إذا تركت استبهم المفهوم منها » .

ومن هذا كان الحرص على تلقي العلم عن الشيوخ لا عن الكتب استقلالاً ، حتى لا يقع المتعلم في الأخطاء التي تنشأ عن التباس الخط وتشابه الحروف ، وقد سوما مثل ذلك الخط بالتصحيف ، ونبدلوا من يأخذ العلم عن الصحف بأنه صحفي ، وازدروه ونفروا منه ، واطلقوا هذه العبارة التي عدت من أدب التلقى في ذلك الوقت : « لا تأخذ القرآن عن مصحفي ، ولا العلم عن صحفي » .

وعن ذلك كانت - عناية العلماء بالكلام عن التصحيف : ينهون على المواضيع التي وقع فيها . وقد خصه بعضهم بالتأليف فيه ، كما صنع حمزة الأصفهاني من أهل القرن الرابع ، إذ وضع كتابه : « التنبيه على حدوث التصحيف » ، وأبو أحمد العسكري ، خال أبي هلال ، من أهل ذلك القرن أيضاً في كتابه : « شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف » .

وأخذ رجال اللغة يتعقبون الالفاظ التي أصابها التصحيف ، يردونها إلى أصلها ، كما سمعوها من الاعراب أو كما تلقوها عن الشيوخ . ومن الفريق الأول أبو منصور الأزهري ، الذي أشرنا إليه قبلاً في الكلام عما عرض لكتاب العين من الشك في نسبته إلى الخليل بن أحمد وقد اتبع له أن يعيش في البداية ويخالط الاعراب ردحا من الزمن ، حين وقع في أسر القرامطة ، فكان القوم الذين وقع في سبهم « عرباً نشأوا بالبادية ينتهون مساقط الفيت أيام النجمة » على ما وصفهم به في مقدمة كتابه ( تهذيب اللغة ) . وقد تصدى فيه لمثل هذه الالفاظ ، وخاصة ما وقع منها فيما يذكره الليث بن المظفر ، مما يراه منقولاً إليه من صحف سقيمة وزيدت فيه . ومن نقلها لم يعرف العربية ، فصحف وغير فاكتر ، كما جاء منقولاً عنه في مادة ( ح ص ب ) من لسان العرب .



## تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

وواجهت هذه الآفة رجال الحديث ، بمدان سيطرت صناعة الوراقة على روايته . فإذا بإعلام المحدثين ، رواة الحديث ورجال سنده ، تخضع لذلك اللبس ، وهم الأساس الذي ينبغي عليه نقد الحديث والحكم عليه وبيان مرتبته . فكان لا بد لهم من معالجة هذه الآفة ، واتخاذ ما يجنبهم آثارها ، فكان أن نشأ عندهم نوع من الدرس وباب من أبواب التصنيف سموه ( المؤلف ، والمختلف ) ، خصوه بما تتفق من أسماء الرواة صورته ، وتفترق في اللفظ صيغته ، أما من ناحية الضبط ، وأما من ناحية الحروف المشبهة ، مع التعريف بكل اسم من هذه الأسماء .

ذلك هو الأصل فيما تعرضت له نصوص الكتاب العربي من تحريف ومخالفة للأصل كما أده مؤلفه ، إلى جانب ما أشرنا إليه قبلا من جهل النساخين أو حذقتهم .

وكلما تداولت الكتاب أبدى النساخ اتسعت مسافة الحلف بينه وبين ذلك الأصل ، إلا أن يكون ناسخه قد قرأه على مؤلفه وأجازه ، وأن يكون من يستنسخونه من أصحاب الضمير العلمي اليقظ ، الذين لا يتبعون ما تمليه عليهم خواطرهم ، وإنما يقفون عند حدود ما ينسخون ، إلى جانب العلم بموضوعه ، والألفة للغة وأسلوب مؤلفه . وقبل هذا كله في الثقة أن تكون النسخة التي بلفتنا نسخة المؤلف التي كتبها بيده ، أو قرئت عليه فأجازها . وهذه حالات معدودة . أما جمهرة التراث فقد يصدق عليها ما قاله الجاحظ في سياق حديثه عن الترجمة ، والتشكيك في صحة أدائها ، وصحة ما بلغنا منها ، إذ يقول :

« ... ثم نصير إلى ما يعرض من الآفات لأصناف النساخين . وذلك أن نسخته لا يعدها الخطأ ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يزيد من الخطأ الذي يجده في النسخة ثم لا ينقص منه ، ثم يعارض بذلك من يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله ، إذ كان ليس من طاقته إصلاح السقوط الذي لا يجده في نسخته ... ثم يصير هذا الكتاب بعد ذلك نسخة لإنسان آخر ، فيسير فيه الوراق الثاني سيرة الوراق الأول . ولا يزال الكتاب تداوله الأيدي الجانبية والإعراض المفسدة ، حتى يصير غلطا صرفا وكذبا مصمتا . »

ومن هنا نتبين ضرورة تحقيق النص بالمعنى الذي قدمناه ، واتخاذ الأسباب المختلفة لهذا التحقيق .

ومن هذه الأسباب ما يرجع إلى المحقق ، والصفات التي ينبغي أن تتوفر فيه ، ومنها ما يرجع إلى موضوع التحقيق ، وهو النص .

**فأما المحقق** فينبغي - إلى جانب كونه من أصحاب الضمير العلمي المتحرج - أن يكون عالما بموضوع النص الذي يحققه ، عارفا بالأساليب المتبعة في معالجة ذلك الموضوع ، والأسلوب الغالب على العصر الذي ينتمي إليه ذلك النص ، من ناحية صياغة الجملة ، والمفردات الشائعة ، والاختفاء الغالبة ، متمرسا بقراءة الخطوط المختلفة ، مشرقية ومغربية ، أو على الأقل خطوط نسخ النص التي بين يديه .

وأما ما يتعلق بالنص فاول ذلك تقصي مخطوطاته في المكتبات المختلفة ، واستحضرها او استحضر صورها ، ودراستها ، ومعارضتها بعضها لبعض ، ومحاولة التعرف بذلك على عهد نسخ كل منها ، وبملاحظة وطريقة الخط ونوع الورق وما الى ذلك ، اذا لم تكن توارىخها مثبتة عليها . ثم التعرف - قدر الامكان - على الخصائص الموضوعية لكل منها ، ومحاولة التعرف كذلك الى ما قد يكون من صلابة نسب بينها ، فربما اتاح ذلك للمحقق ما يبرر اتخاذ احداها أصلاً ، ان لم يكن بينها ما يوجب ذلك لها ، كان تكون نسخة المؤلف او نسخة وثيقة الصلة بها . ومن هذه الدراسة محاولة استخلاص شيء من ملامح ناسخها العقلية ، كان يكون الناسخ جاهلاً او مثقفاً او عالماً - وقد يكتفى الناسخ الجاهل او ضعيف الثقافة برسم الحروف على ما خليت اليه ، وفي الصورة التي مثلت امامه . دون ان يدرك مدلولها ، وقد يكون متمسحاً فلا يعبأ بأن يتجاوز ما غرض عليه ويفعله ، وامد الناسخ المثقف فقد يكون اميناً في تأدية ما ينسخه ، وقد يكون رجلاً متحذلقاً تغلبه حيلته على أمره . فلا يرى بأساً في أن يقحم نفسه على النص ، ويستبيح لنفسه أن يضع كلمة مكان كلمة يرى أنها أحق بمكانها منها ، الى غير ذلك من صور التعرف في النص والتحكم فيه ، مما قد يجعله أكثر جناية عليه ، وأشد صدأ عن كلام المؤلف ، من الناسخ الجاهل .

وبهذه الملاحظة الدائبة اليقظة يستطيع المحقق ، وهو يقارن النص في مخطوطاته المختلفة ، ان يفترض ما هو من صنع هذا الناسخ او ذاك . لانه أشبه به ، اذا استطاع ان يتبين الطابع الغالب فيه ، الى جانب ما تؤديه اليه معرفته لاسلوب المؤلف وطريقة تفكيره وعادانه الكتابية وما الى ذلك مما أشرنا اليه منذ قليل . فذلك هو الاصل في ترجيح قراءة على أخرى . وانما تفضل القراءة نظيرتها بان أشبه بأسلوب المؤلف وطريقة تعبيره ، لا ان تكون افضل في نظر القارئ ، او اصح لسة وصياغة .

والى جانب استقصاء مخطوطات النص ومعارضة بعضها ببعض ودراستها يحسن ان يستأنس - ما أمكن - بما يمكن ان يسمى بمصادر التحقيق غير المباشرة ، ونعني بها النصوص التي تنتمي الى الكتاب موضوع التحقيق ، والتي وردت ، منسوبة اليه او غير منسوبة ، في كتب أخرى .

ومن الادوات التي يحسن الاستعانة بها في تحقيق النصوص المنقولة عن لغة أخرى ، او الترو لها ترجمة قديمة ، هذه الاصول المترجم عنها ، او التراجم التي وضعت بازائها .

ومن ذلك ما صنعه الدكتور طه حسين في تحقيق نص المعاهدة التي عقدت بين الملك الاشرف خليل بن قلاوون الصالحي - احد ملوك مصر ، وملك ارجون ، سنة ٦٩٢ . وهو النص الذي اوردته القلقشندي في الجزء الرابع عشر من كتابه صبح الاعشى ، اذ لجأ في ذلك التحقيق الى الترجمة الاسبانية التي وضعت يازاء النص العربي ، واستطاع بذلك ان يحرره في الصورة التي تقدم بها الى مؤتمر العلوم التاريخية الذي انعقد في بروكسل سنة ١٩٢٣ .

ويمكن أن يذكر من هذا القبيل ما أنيحي ، فيما حاولته من تخريج بعض النصوص الارسططالية في كتاب الحيوان للجاحظ ، والمقارنة بينها وبين نظائرها في الاصل اليوناني كما ترجمه الى الفرنسية سانتيلير ، من تصحيح بعض ما وقع فيها من تعريف أو تصحيح أو خطأ . (٣)

على ان الامر في اسلوب التحقيق وادواته مرتبط بمد ذلك بالنص من حيث موضوعه وصورته ، وما يتطلبانه ويشيران به ، وهو امر لا يكاد يقف في تفصيلاته عند حد .

وبعد ذلك لا ينبغي أن نفعل ، في هذا السياق ، الإشارة الى بعض الامور المكتملة لتحقيق النص ، والتي تهدف الى ازالة غبار القرون عنه ، بتجليته وتوضيح ملامحه وابرار معاله ، والى تيسير استخدامه والرجوع اليه في وجوه الدراسة المختلفة ، وذلك مثل تخريج النصوص ، وشرح الالفاظ الاصطلاحية ، وخاصة ما يرد منها في كتب التراث العلمي ، والاحالة الى مراجعها ، وبيان ما يمكن أن يقابلها في المصطلح الحديث ، وفهرستها ، الى غير ذلك من انواع الفهارس .



واذا كان الاسلوب المتبع غالبا الآن في تحقيق النصوص ونشرها ، من ناحية استقصاء النسخ المخطوطة واثبات قراءاتها واختلافاتها في هوامش الصفحات ، واستخدام الرموز المصطلح عليها في ذلك ، يرجع في جملته الى الاسلوب الذي اتبعه محققو التراث اليوناني واللاتيني ، وأخذ به عنهم المستشرقون فيمحققوه من التراث العربي ، وإذا كان محققونا الاقدمون لم يكن لهم هذا الاسلوب ، فان الامر لا يعدو - في حقيقته ان يكون اختلافا في الاسلوب فقط ، مع الاتفاق في الاصل ، وهو رعاية حق النص والدقة في تحريره ، بكل ما يتضمن ذلك من حرص على ذكر الروايات المختلفة والقراءات الواقعية والمحتملة ، ومن التمريف بالنسخ المتقولة والمثقولة منها ، والإشادة بنسخة المؤلف او النسخة التي قرئت عليه واجازها ، والاجازات التي يمنحها للامليده باقراء ما قراوه عليه ، ومغالاتهم بذلك . فذلك امر بلغ فيه المسلمون الغاية أو شاربوها ، وان ماسنهم علماء الحديث من اصول ومبادئ وآداب ، وما دونوه من دراسات في كتابة الحديث وضبطه ، وفي مقابلة اصوله ، وما وضعوا في ذلك من قواعد ، وما اصطالحوا عليه من سمات دلالة وعلامات هادفة ، الى غير ذلك مما أفاضت فيه كتب آداب الاملاء والاستملاء وعلوم الحديث عامة ، وقد تجاوز حدود الحديث الى التدوين في فنون العلم المختلفة ، مما يدل دلالة واضحة على مبلغ ما كان اسلافنا يقدررون به حق النص ، والدقة في ادائه .

(٣) مجلة كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ، المجلد السادس والسابع ، ( ١٩٥٣ ) والمجلد الثامن ( ١٩٥٤ ) ، ومجلة مجمع اللغة العربية ، المجلد التاسع والعشرون والمجلد الثاني والثلاثون .

وقد كان من الطبيعي ان يتخذ الاوروبيون فيما اتجه اليه مستشرقوهم وعنوا به من تحقيق التراث العربى الاسلوب الذى اصطنعوه في تحقيق التراث اليونانى واللاتينى ، فالغاية واحدة . والتراث العربى كان يمثل لهم عنصرا من عناصر حركة الاحياء التى تمثلت في احياء الآثار العقلية الاولى . فهذا التراث كان من اسبابهم الى تراثهم اليونانى ، فعن ابن رشد وابن سينا والخوارزمي وغيرهم من علماء المسلمين عرفوا الرسلو وإبقراط وبطليموس . وبالكاتب العربية التى كانت عماد دروسهم وقوام ثقافتهم في ابان تلك الحركة ، كتبت الكندى والفارابى وابن الهيثم والغزالي ، استطاعوا ان يتصلوا بتراثهم اليوناني .

واحسب ان حركة نشر الكتب العربية التى بدأت عند الاوروبيين بعد اختراع المطبعة انما كانت لونا من ألوان الاستجابة لهذه الحاجة العقلية ، اذ نجد بين ما نشر هناك في القرن السادس عشر كتاب النجاة وكتاب القانون في الطب لابن سينا ، **تحرير أصول الهندسة لا قليبس** ، لنصر الدين الطوسي ، وقد طبع في روما . ثم تضى هذه الحركة قدما ، وتنتشر هنا وهناك ، فتتخذ لها مراكز مختلفة في انحاء العالم الاوروبى : في لندن وامستردام ولاهاى واكسفورد ولندن وكبريدج وباريس وميدريد وروستك وهاله وفينا ، وغيرها من المدن الاوربية ، وقد كان تحقيق كتب التراث العربى من اول ما عنيت به ، فتناولته من اطرافه المختلفة : تاريخية وجغرافية وفلكية وفلسفية وأدبية . بل انها امتدت الى كتب النحو العربى ، فكان من اوائل ما طبع في روما كتاب الكافية للعالم المصرى ، جمال الدين بن الحاجب .

ومن أجل هذه الغاية انشئت **جمعيات الاستشراق** ، كجمعية المستشرقين الالمان ، والجمعية الاسيوية الملكية الانجليزية ، والجمعية الاسيوية الفرنسية ، واتخذت لها مراكز مختلفة تتوفر فيها أسباب التحقيق . كباريس وليدن ، وكانخاذ استانبول مركزا من مراكزها ، لمكان استانبول من التراث العربى ، ومنها صدرت المجموعة التى عنيت بتحقيقها ونشرها بعنوان : **النشرية الإسلامية** .

وفي ظلال هذه الحركة نشأ كثير من المستشرقين الذين وجهوا كثيرا من عنايتهم ان لم يكن كلها ، الى نشر التراث نشرنا محققا في حدود القواعد المتبعة عندهم ، مثل كاردون الفرنسى الذى نشر في منتصف القرن الثامن عشر شذرات من كتاب **السلوك للمقرئزى** ، باعتبارها وثيقة من وثائق تاريخ لويس التاسع . على ان اكثرهم ، فيما اعلم ، جعل تحقيق هذا التراث ونشره غاية في ذاته ، لا من حيث كونه مرتبطا بما يعالج من بحث . ومن ذلك نرى رجلا مثل ( دى ساسى ) الذى عاش في القرن الثامن عشر والثامن عشر ينشر من كتب الادب كليلية ودعمنة ومقامات الحريرى ، ومن كتب الرحلات رحلة عبد اللطيف البغدادي ، ومن كتب النحو الفية ابن مالك ، كما نجد معاصره ( كوسان دى برسيغال ) ينشر من كتب الادب شرح الزوزنى لمعلقة امرئ القيس ، ومن كتب الفلك الزيج الكبير الحاكى لابن يونس ، والصور السماوية للصوفى . وكذلك كانت عناية من جاء بعدهما من تلاميذهما بالتراث العربى ، مثل كاترمير ،

ودى سسلان ، الفرنسيين ، وكوزيجارتن الألماني، ودى جويه الهولندى الذى نشر من كتب الادب ديوان مسلم بن الوليد ، ونشر من كتب التاريخ فتوح البلدان للبلاذرى ، وتاريخ الامم والملوك للطبرى ، كما عني بنشر مكتبة الجغرافيين العرب . فلو جل الذى نشر فهرست ابن النديم ، وكشف الظنون للحاج خليفة ، وادى بهما اجل خدمة لتحقيق التراث والباحثين عنه .

وليس بنا في هذا الفصل ان نستقصى حركة تحقيق التراث العربى عند المستشرقين ، او تبيين وجوها . فانما اردنا بما ذكرنا من ذلك ان ندل على هذه المرحلة من مراحل تحقيق التراث ، وان تبيين منشأها الذى صدرت عنه ، ومنهجها الذى اخذت به ، وطابعها الغالب عليها ، وصلتها بما جاء بعدها من مراحل تحقيق التراث واتجاهاته في البلاد الاسلامية .

ولعل اول هذه البلاد التى عنيت بالتراث العربى مستخدمة الطباعة ، ثم لم تلبث فيما اتجهت اليه من ذلك ان اتصلت بالحركة الاستشراقية ، وتأثرت بطبيعة الحال بها ، هي بلاد الهند .

وكان اول ذلك هو انشاء المطبعة العربية في كبرى المدن الهندية : دهلئ وكلكتا وبمباى وعن هذه المدن التى لم تلبث ان أصبحت من مراكز الثقافة العربية ، صدرت مجموعة ضخمة من كتب التراث العربى الاسلامى ، لعل باكورتها كان ( تفسير الجلالين ) الذى صدر عن دهلئ في اواخر القرن الثامن عشر ، سنة ١٧٩٦ .

ثم كان مما اتيح لها ان نشأت بينها وبين حركة تحقيق التراث العربى في اوربا بعض الصلات ، في ابان النفوذ الذى كانت تمارسه في الهند ( شركة الهند الشرقية ) ، وكان بعض صور نشاط هذه الشركة يدعوها الى استخدام بعض المستشرقين ، وكان من ذلك ان بعثت الى الهند في اواخر القرن الثامن عشر المستشرق الانجليزى ماثيو لمسدن ، وكان مما عهد اليه ان يتولاه فيها تنظيم مطبعة كلكتا . ومنذ ذلك الحين جعل يمارس نشاطه في تحقيق التراث العربى ، فصدر عن هذه المطبعة القاموس المحيط للفيروزبادهى ، ومقامات الحريري ، وغيرهما . ويخط لمسدن في ادارة مطبعة كلكتا مستشرق ايرلندى ، كان جاء الى الهند جندياً في الجيش البريطانى ، واهلته ثقافته الرفيعة واتجاهه الى الاستشراق ان يتولى ذلك المنصب ، وهو وليم ناسوليس ، فمضى في الطريق الذى سبقه اليه سلفه ، مشاركاً بعض علماء الهند في تحقيق ما كانوا متجهين الى تحقيقه ونسره من كتب التراث العربى الاسلامى ، كالمولوى عبد الحق غلام قادر ، والمولوى كبير الدين ، في مثل تفسير الكشاف للزمخشري ، وتاريخ الخلفاء للسيوطى ، ونخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر لابن حجر .

ولم ينحصر نشاط المستشرقين في الهند في هذه الفترة في ابناء الجزيرة البريطانية ، فقد رأينا شركة الهند الشرقية تبعث اليها في النصف الاول من القرن التاسع عشر يرسل نمسوى من اهل التيرول ، كان قد درس الاستشراق ثم استطاع ان يكون بعد ذلك طبيباً ، وبهذه

الصفة بعث إليها . ولكنه لم يكد يبلفها حتى انصرف الى دراساته الاستشرقية . وأقبل على التراث العربى الاسلامى مع بعض من عقدصلته بهم من علماء الهند ، مثل سديد الدين خان ، والمولوى بشير ، ومولى غلام قادر ، يحقق وينشر منه بعض الكتب التى كانت موضع اهتمام خاص فى الهند ، كالإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ، والإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، وفهرست كتب الشيعة لمحمد بن حسن الطوسى ، ذلك هو سبرنجر التيرولى .

واستمرت صلة المستشرقين بحركة تحقيق التراث العربى فى الهند ونشره ، مقيمين بها ، أو بعيدين عنها ، حتى لنجد مثلاً ان كتاب المفازى لآبى عبدالله الواقدى الذى حققه المستشرق النمساوى فون كريمر ، صدر عن مكتبته فى الهند سنة ١٨٥٥ ، كما نجد مستشرقاً آخر ألمانيا يتفق مع دائرة المعارف العثمانية فى حيدر أباد على أن يتولى تحقيق بعض المخطوطات العربية والتعليق عليها ، فاتيح لمن ذلك جملة غير صغيرة ، كالجمهرة لابن دريد ، والدرر الكامنة لابن حجر . ومعانى الشعر لابن قتيبة ، وهو فريتنس كرتكو .

وجملة القول فى هذه الحركة فى الهند انه اتبع لها من حماسة اهل البلاد وصدق عزيمتهم ، ومن اتصالحهم بكثير من المستشرقين ، مقيمين بينهم ، أو ملعين بهم ، أو مراسلين لهم ، ما جعلها تضى فى طريقها سديدة الخطى ، شديدة النشاط . وقد جعلت الكتب العربية الاسلامية تصدر تباعاً عن دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر أباد الدكن ، ومعهد الدراسات الاسلامية ، بجامعة عليكرة ، وما اليهما . ونشأت ناشئة من علماء الهند تمرست بالتحقيق ، ومهت فىه ، ونفدت فى دقائقه ، مع اخلاص للعلم شديد ، وأصبحت بذلك موضع الثقة فى البينات العلمية ، يمكن أن تمثلهم فى شيخهم عبد العزيز الميمنى الراجكونى ، محقق الآلىء لآبى عبيد البكرى وغيره ، ومحمد بدر الدين العلوى ، محقق شرح المختار من شعر بشار ، لآبى الطاهر النجيبى ، وعبد الرحمن بن يحيى المعلمى ، محقق كتاب الانساب للسماعنى ، والاكامل لابن ماكولا ، الى كثير غيرهم ليس بنافى هذا الفصل ان نستقصيهم .

وهكذا نرى أن امر التراث العربى فى الهند لم يكد يبدأ باستخدام المطبعة حتى وجد من المستشرقين من حفوا به ، وشاركوا فى اخراجه . واحسب انهم طبقوا عليه ما عرف عندهم من اساليب التحقيق .

**وثانى البلاد الاسلامية التى اتيسح لها استخدام المطبعة فى اخراج التراث العربى هى تركيا .** وكانت تركيا - منذ آل اليها لقب الخلافة ، وسيطرت على أكثر الاقطار العربية - حريصة على أن يؤول اليها ما لهذه الاقطار من مظاهر حضارية ، وان تصبح فى المقدمة من مراكز الثقافة الاسلامية ، وهى الثقافة التى تمثل اول ما تتمثل فى التراث العربى ، وبهذا الحرص وبالعاطفة الدينية المسيطرة على نفوسها لم تلبث أن أصبحت من أهم مراكز هذا التراث ، انتقل اليها بعضه من هذه الاقطار التى سيطرت عليها ، وعنى سلاطينها وامراؤها وسراتها به ، يتكثرون منه ، ويتقربون الى الله بالخرائن ينشئون لها .

## تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

وإذا كان أول ما نعرف من استخدام المطبعة في نشر كتب التراث العربى في الهند هو فى أواخر القرن الثامن عشر (سنة ١٧٩٦ ) ، فإن أول ما نعرف من ذلك فى تركيا كان فى أوائل القرن التاسع عشر ( سنة ١٨١٩ ) بطبع كتاب الكافية لابن الحاجب . ثم توالى بعد ذلك ظهور الكتب المطبوعة فيها ، وصورها عنها . ويبدو أنه اقتصر فى إخراجها على طبعها . وأكبر الظن أنها قد حظيت بغير قليل من الدقة فى مراجعة نصوصها وتصحيحها ، ولكن لم يؤخذ فى ذلك بشئ من أساليب التحقيق العلمى الحديث .

وأخرى أن حركة إخراج كتب التراث العربى بطبعها فى تركيا لم تكد تعنى منها الإيكتب المتأخرين التى كانت - فيما يبدو - الكتب التى يعتمد عليها طلاب الدراسات الإسلامية فى مراحلها الأخيرة ، ككتاب الكافية الذى إشرنا إليه ، وحاشية السالكوتى على شرح السعد للعقائد النسفية ، وشرح المواقف لعرض الدين الإيجى فى الكلام ، وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى فى الأصول . أما كتب الأدب فيبدو أنها لم تجد العناية بها هناك إلا فى وقت متأخر ، وخاصة بعد أن أنشأ أحمد فارس الشدياق جريدة الجوائب فى القسطنطينية ، فصدر عن مطبعتها كتاب الموازنة بين الطائفتين للأمدى ، سنة ١٢٨٧ هـ ( ١٨٧٠ م ) ودوان البحترى ، سنة ١٣٠٠ هـ ( ١٨٨٣ م ) وكتاب نثار الأزهار لابن منظور ، سنة ١٢٩٨ هـ ( ١٨٨١ م ) .

حتى إذا اتجهت جمعية المستشرقين الألمان إليها ، فاتخذت فى استانبول مركزا لها ، وقام على هذا المركز المستشرق ريتز ، فقد اتخذ تحقيق التراث العربى فيها صورته العلمية الحديثة المهودة عند المستشرقين ، فيما صدر فيها عن ذلك المركز من كتب ذلك التراث ، ككتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعرى ، وكتاب فرق الشيعة للنوبختي وكتاب الوافى بالوفيات للصفدى ، وكتاب أسرار البلاغة للجرجاني .

كما عنيبت بعد ذلك جامعة استانبول وجامعة أنقرة بتحقيق التراث العربى ، فصدرت عن المعهد الشرقى فى جامعة استانبول بعض الكتب التى عنى بتحقيقها علميا بعض العلماء العرب كمحمد بن تاويت الطنجى ، ومن ذلك كتاب المكاترة عند المذاكرة للطيلسى . ومن كلية الآليات بجامعة أنقرة كتاب شفاء السائل تهذيب المسائل ، إلى غير ذلك من الكتب التى توفر على تحقيقها محمد بن تاويت منذ اتخذ من تركيا موطنًا علميًا له ، وبعض علماء الترك الذين اتجهوا هذه الوجهة ، كابراهيم آكاهوجوفجى وحسين آتاي .



وإذا عرضنا للهند وتركيا من البلاد الإسلامية غير العربية ، وشأن التراث العربى فيهما ونصيبهما فى تحقيقه ، فعلينا أن نذكر ثلاثة هذين البلدين ، وهى إيران .

وإيران ، منذ القرن الرابع للهجرة ، كانت من أهم مواطن الكتاب العربى ، وذلك منذ تم لها أن تكون من أهم مراكز الثقافة العربية ، على الرغم من تيقظ مشاعر القومية الفارسية

بها ، فقد أصبح الامراء والسراة يتنافسون بها فيما بينهم على اسباغ الطابع الادبي العربي على مجالسهم ، وعلى ان تكون لهم خزائنها التي تضم نفائس الكتب وذخايرها في شتي صنف المعرفة ، وان يكون لهذه الخزائن امناؤها ونساخوها ووراقوها ، كما كانوا يتنافسون في ذلك بغداد مقر الخلافة العباسية ، وقد ازدهرت مدن فارس وخراسان واذربيجان وما اليها من الاقاليم الايرانية بالعلماء الذين كانت العربية لغتهم - سواء كانوا من اصل عربي ام من اصل فارسي - فيما يؤلفون من كتب ، وما يلقون في حلقاتهم من دروس ، كما كانت لهم ايضا خزائن كتبهم ، يغالون بها ويحرصون عليها . والى جانب هؤلاء وأولئك من كان يرى في انشاء المكتبات واعدادها لطلاب العلم وتحسيسها ورصد الاموال الموقوفة عليها قربة من اجل القربات .

ولعلنا نستطيع ان نمثل صورة من المنزلة التي بلغت العناية بانشاء خزائن الكتب العربية في ايران في القرن السابع للهجرة ، فيما ذكر من ذلك ياقوت الحموي ، في سياق الرسالة التي وجهها الى جمال الدين القفطي ، عقب عودته من رحلته الى بلاد الشرق : اذ يذكر فيما قص من شأن هذه المرحلة مقامه في مرد الشاهجان ، وانه « وجد بها من كتب العلوم والاداب ، وصحائف اولى الافهام والالباب ، ما شغلته عن الاهل والوطن ، والهاه من كل خل صفى وسكن ، فظفر منها بضالته المنشودة ، وبغية نفسه المفقودة ، فاقبل عليها اقبال انهم الحريص ، وقابلها بما لا يزعم معها عنه محيص فجملي يرتع في حدائقها ، ويستمتع بحسن خلقها وخلائقها ، ويسرح طرفه في طرفها ، ويتلذذ بمسوطها وتنفعها ، واعتقد المقام بذلك الجناب ، الى ان يجاور التراب (٤) » .

وتكتمل هذه الصورة ، وتتضح ملامحها بما يذكره في موضع آخر ، في حديثه عن ( مرو ) وما يعتبره من خصائصها ، اذ يذكر من ذلك « كثرة الكتب الاصول المتقنة بها » ، ويعقب على ذلك بقوله : « فاني فارقتها وفيها عشر خزائن للوقف لم ار في الدنيا مثلاً كثرة وجوده ، منها خزانتان في الجامع ، احدهما يقال لها العزيزية ، وقفها رجل يقال له عزيز الدين ابو بكر عتيق الزنجاني ، او عتيق بن ابي بكر . وكان فقاعيا للسلطان سنجر ، وكان في اول امره يبيع الفاكهة والريحان بسوق مرو ، ثم صار شرايبا له . وكان ذا مكانة منه . وكان فيها اثنا عشر الف مجلد او ما يقاربها . والاخرى يقال لها الكمالية ، لا ادري الى من تنسب . وبها خزانة شرف الملك المستوفي ، ابي سعد محمد بن منصور ، في مدرسته . ومائة المستوفى هذا سنة ٤٩٤ . وكان حنفي المذهب . وخزانة نظام الملك الحسن بن اسحاق ، في مدرسته .

وخزانتان للسعانيين . وخزانة اخرى في المدرسة العميدة . وخزانة لمجد الملك ، احد الوزراء المتأخرين بها . والخزائن الخاتونية ، في مدرستها . والصيمرية في خانكاه هناك .

(٤) الانباه على انباء النجاة ، للقفطي ، ٤ : ٨٦ - ٨٧ ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٧٣



وكانت سهلة التناول لا يفارق منزلى منها مائتا مجلد ، واكثره بغير رهن ، تكون قيمتها مائتى دينار . فكنت ارتع فيها ، واقتبس من فوائدها . وانساني حبها كل بلد ، والهاني عن الاهل والولد . واكثر فوائد هذا الكتاب وغيره مما جمعته فهو من تلك الخزائى (٥) .

وغاية ما يدل عليه انهيار ياقوت بهذه الصورة التى رآها فى مرو ، فى شرقي خراسان ، انها صورة رائعة قليلة النظر فيما اتيج له أن يشهد فيما مر به من بلاد المشرق ، لا انها انفردت بها . اما مادون ذلك فلا بد انه كان ساءا قدمنا من أسباب وملابسات - امرا شائعا فى مختلف المدن الايرانية .

ومهما يكن من شأن ما حل بكثير من هذه المدن من اغارة جحافل المغول عليها ، وطمسهم كثيرا من معالمها ، فلا ريب عندنا فى انها استطاعت - على الرغم - من ذلك - الاحتفاظ بقدر غير قليل من التراث العربى ، مشتت بين ارجائها الفسيحة المتباعدة ، كما احتفظت بالثقافة العربية ممثلة فى كثير من علمائها وادبائها ، وبعض العلماء العراقيين الذين أبقي المغول عليهم ، فسيروهم اليها ، واقاموهم بها ، كالدلى نعرف من شأن نصير الدين الطوسى الذى ما ان بلغ اذربيجان حتى انشأ فى مدينة ( مراغة ) الرصد المنسوب اليه ، وانشأ الى جواره مدرسة وخزانة كتب تضم نحو من اربعمائة الف مجلد . وكما نعرف ايضا من شأن صاحبه كما الدين بن الفوطى الذى كان قيم هذه الخزانة زهاء عشرة اعوام . ويقول السيد محمد رضا الشيبى فى كتابه عنه : « وكان مؤرخنا المذكور بحكم عمله فى المكتبة خبير الاجار بشؤونها ، طالما تحدث عنها فى مجملته » (٦) ، وعن جملة محتوياتها النادرة والمصنفات القيمة والكتب المصورة التى اهديت اليها ، او الى سلاطين المغول . وكثير من هذه النسخ المختارة بخطوط مؤلفيها ، أو بخطوط مشاهير النساخ والخطاطين والوارقين ثم يقول : « ولا نملك كذلك ان هذه التحف نقلت ، فيما نقل من كتب هذه المكتبة الى » تبريز » (٧) . وقد كانت تبريز مركزا من اهم مراكز الثقافة العربية فى ايران ، قبل الزحف المغولى وبعبده . وفيها - كما يرى السيد الشيبى - كتب ابن الفوطى كثيرا من كتبه .

وبعد ان استقر القول فى المشرق وتحول كثير منهم الى الاسلام ، تحول كثير من علماء بغداد والعراق عامة الى ايران ، يمارسون فيها نشاطهم ، على الرغم مما منيت به . فكان لذلك اثره فى استعدادتها شيئا من نضرتها . والا تكن الدراسات العربية عادت فيها سريتها ، فان ارتباط العربية بالاسلام أبقي بصورة ما على هذه الدراسات ، كما أسبغ عليها من القداسة ما اعاد للتراث العربى قدره وخطره ، على الرغم من تضايق المكان الذى بقى للعربية هنالك .

(٥) معجم البلدان ٨ : ٣٥ - ٣٦ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٠٦ .

(٦) يقصد كتاب ( معجم الاداب فى معجم الاسماء والالقباب )

(٧) مؤرخ العراق ابن الفوطى ( ٢ : ٢١٤ ) من مطبوعات المجمع العلمى العراقى « سنة ١٩٥٠ » .

وعن هذه الصلة الوثيقة التي لا انفصام لها بين الاسلام والعربية ، والقدااسة التي اسبغت على العربية من هذه الصلة ، وعن كون التراث العربى أصبح جزءا من تراث الامة الايرانية ، وعنصر من اهم عناصر شخصيتها ،بقى لهذا التراث مكانه منها ، واستمر تعلقها به وحرصها عليه ومغالاتها به ، كما يمكن ان تتمثل هذا في الفصل الذى كتبه الدكتور حسين على محفوظ منذ عشرين عاما . وكان قد اتاح له ان يقيم في ايران خمس سنين ، مكبا على الدراسة والبحث والتنقيب ، وقد قرر في هذا الفصل انها لا تزال عامرة بكثير من خزائن الكتب الحافلة بالخطوط النادرة ، والنقائس المدخورة ، والاسفار القيمة » ، و « ان في مشهد و قم واصفهان وشiraz وطهران وتبريز وزنجان والاهواز خزائن لا يسعها الاحصاء » وان نقائس بعض الخزائن التى ذكرها لا يحيط به الوهم . « عدا عن الخزائن الخصوصية التى لم يتح لى الاطلاع عليها ، وانما يحتاج كل منها الى فهرس مفرد ربما بلغت عدة اسماء نواذره فقط اضعاف اضعاف هذا البحث ، بالادوات والشروح (٨) » .

ومن هذا التاريخ الحافل والحاضر الراضل لتراث العربى في ايران ما يزال يراودنا ويلح علينا خاطر له من كل ذلك ما يبرره ، وهو ان قدرا غير قليل من التراث العربى الذى لم يكشف عنه بعد ، والذى يطلب على ظن الكثير من الدارسين او يسبق الى وهمهم انه ضاع فيما ضاع منها ، لا يزال مستقرا في خزائن الكتب في ايران ، ينتظر كشف النقاب عنها وفهرستها واتاحتها للباحثين والدارسين . ولعل هذا الخاطر الملح كان مما جعلنا نكتب ، في سياق هذه الدراسة ، هذه الفقرة من ايران ومكان هذا التراث منها ، وان كانت لم تسهم في حركة تحقيقه بما يتناسب مع مكانته هذه فيها .

وكما اتخذت العناية بكتب التراث العربى ، في اوائل هذا العصر ، في كل من الهند وتركيا ، صورة اخراجها مطبوعة ، كذلك كان الامر في ايران . فمنذ اتاحت لها المطبعة بادرت باستخدامها في اخراج بعض الكتب العربية التى يبدو لنا ان كثيرا منها بقع من الحياة الدينية والعقلية والدراسية فيها موقعا خاصا . كان تكون من الكتب التى كتبها ائمة الشيعة وعلماءهم ، او من الكتب الايرانية النسب ، او الكتب التى يحتاج اليها ويعتمد عليها في معالجة درس العربية . وقد جعلت هذه الكتب تصدر عن تبريز مرة ، وعن طهران مرة اخرى .

فكان من اول الكتب التى اخرجتها المطبعة الايرانية كتاب ( نهج البلاغة ومشرع الفصاحة ) الذى جمع مادته الشريف الرضى مما اثر من كلام امير المؤمنين على بن ابي طالب . وقد صدر عن تبريز ، في منتصف القرن التاسع عشر ( سنة ١٨٥١ ) ، كما صدر بعد ذلك بثلاثة اعوام ، عن طهران ، الشرح الذى كتبه عليه ابن ابي الحديد ، من علماء القرن السابع للهجرة ،

(٨) نقائس المخطوطات العربية في ايران . مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الثالث ، الجزء الاول ( مايو ١٩٥٧ ) .



تم شرح كمال الدين بن ميثم البحراني ، من أهل القرن الثامن ، ومن هذا القبيل أمالي الشريف المرتضى المعروفة باسم (عزr الفوائد ودرر القلائد، في المحاضرات ) ولا ريب أن إيران هي صاحبة الفضل الأول في اخراج مثل هذه الكتب التي تعد من عيون الادب العربي . مطبوعة .

ومن كتب الادب التي بادرت إيران الى اخراجها مطبوعة ديوان سسقط الزند لابن العلاء المعري ، بشرح ابي يعقوب يوسف بن طاهر الخوي ، المسمى بالتنوير . وربما كان مما افاح لهذا الكتاب أن يصدر عن إيران ، في أوائل العهد بالكتب المطبوعة فيها سنة ( ١٨٥٩ ) ، نسبة الإيراني . فخوى التي ينسب اليها أبو يعقوب ، صاحب هذا الشرح ، « بلد مشهور من أعمال آذربيجان » ، كما يتول ياقوت . وبذلك سبقت هذه الطبعة طبع مطبعة بولاق له بعشر سنين (٩) .

على أن هناك طائفة من الكتب التي بادرت إيران الى اخراجها مطبوعة ، دون أن يكون لها طابع إيراني خاص ، وإنما كانت تتطلبها الدراسات الإسلامية أو الأدبية أو اللغوية ، مثل كتاب ( النهاية في غريب الحديث ) ، لمجد الدين بن الاثير ، وقد طبع سنة ١٨٥٣ ، وديوان امرئ القيس بشرح ابي بكر عاصم بن أيوب الظليوسي ، وقد طبع سنة ١٨٦٠ ، قبل أن يطبع للمرة الأولى في مصر بخمس سنوات وكتاب ( مغنى اللبيب عن كتب الاعراب ) ، لابن هشام .

وطبيعي أنه لم يراع في اخراج هذه الكتب، في مدى علمي ، أسلوب التحقيق العلمي الحديث، الى أن انشئت جامعة طهران ، وكان مما عنيت به اخراج بعض الكتب العربية التي يغلب على الظن أنه اخذ في تحقيقها بذلك الاسلوب .



**فاذا انتقلنا من البلاد الإسلامية غير العربية الى البلاد الإسلامية العربية ، وجدنا في مقدمتها ، من ناحية العناية باخراج التراث وتحقيقه في هذا العصر ، مصر .**

ومبدأ ذلك يرجع الى انشاء المطبعة بها ، ومطبعة بولاق خاصة ، وقد انشئت سنة ١٨٢٢ ، وان كانت مقصورة في سنيها الأولى على طبعة ما كان محمد علي ، رأس الاسرة الخديوية ، معنيا به من الكتب التعليمية المترجمة الى اللغة العربية ، والمحركات الديوانية ، الى جانب قليل من الكتب العربية التي كانت تستخدم في درس اللغة العربية وبعض العلوم الإسلامية : في المدارس التي انشأها ، وفي حلقات الازهر . ومن ذلك كان أكثرها من كتب المتأخرين أو المعاصرين ، كشرح الاجرومية للشيخ حسن الكفراوي ، من أهل القرن الثامن عشر ، وقد طبع بها سنة ١٨٢٦ أو حاشية الطهطاوي ، من أهل القرن الثامن عشر . والتاسع عشر ، على الدر المختار شرح

(٩) جاء اسم الخوي في هذه الطبعة ، كما أوردتها عنها فهرست دار الكتب المصرية ، محررها الى (النجوى) .

تنوير الابصار ، في فقه أبى حنيفة ، وقد طبع سنة ١٨٣٨ ، او كليات أبى البقاء ، أبوب بن موسى ، من اهل القرن السابع عشر ، او شرح الملا على القارىء من اهل القرن السادس عشر والسابع عشر ، لكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، للقاضى عياض .

على انا نجد ، في غمرة هذا الطابع الغالب على مطبوعات مطبعة بولاق في سنيها الاولى ، كتابا ككتاب كيلة ودمنة ، وقد طبع بها سنة ١٨٣٣ ، وكتاب الف ليلة وليلة ، وقد طبع بها بعد ذلك بعامين . ووكل تصحيح نص كل منهما الى احد العلماء المصححين بها ، وهو الشيخ حسن الصفنى .

ثم لم تلبث كتب التراث العربى ، في فنونه المختلفة ، ان جعلت تصدر تباعا عن مطبعة بولاق هذه والمطابع التى انشئت الى جانبها .

وليس من شأننا في هذا الفصل ان نستقصى هذه الكتب او نعرف بفنونها ، ولكن الامر الذى تجدر ملاحظته والتنويه به هو ان من بين هذه الكتب مطولات تقع في آلاف الصفحات . ككتاب فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، لابن حجر العسقلانى ، ويقع في أربعة عشر مجلدا . وارشاد السارى فى شرح صحيح البخارى للسلطانى ، ويقع في عشرة مجلدات ، ومفاتيح الفيب ، لغفر الدين الرازى ، ويقع في ثمانية مجلدات ، ونيل الاوطار للشوكانى في ثمانية مجلدات ايضا ، والاغانى لآبى الفرج الاصفهاني في عشرين مجلدا ، ولسان العرب في عشرين مجلدا ايضا ، والمخصص لابن سيدة في سبعة عشر مجلدا .

والامر الثانى هو ان هذه الكتب ، على الرغم من كثرتها وطولها ، لقيت من العناية بتصحيحها والدقة في مراجعتها ، ما جعلها مثالا في صحة النص والاطمئنان اليه . وربما اكتفى في طبع بعضها باختيار ما روى انه اصح النسخ ، وتقديمه للمطبعة ، والمقابلة في التصحيح عليه . وقد كان المصححون ، ومصححو مطبعة بولاق خاصة ، من العلماء المختصين المتوسمين ، واصحاب الضمير الدينى والعلمى الحى المتخرج ممن كانوا يقصدون بمثل هذا العمل وجه الله وحده . كما سنرى صورة من ذلك فيما بعد . ويمكن ان نخص بالذكر منهم هنا الشيخ « أبو الوفا نصر الهورى » . وكان من جلة العلماء سعة علم ودقة فهم ، كما يمكن ان يشهد به ما كتبه على القاموس المحيط للفيروزباده . وكان قد اتبع له ان يتصل بالحياة الاوربية ، حين بعث الى فرنسا اماما لاحدى البعثات العلمية ، فتعلم الفرنسية ، واتصل بالعلماء الفرنسيين ، فلما عاد وكل اليه منصب رئاسة التصحيح بمطبعة بولاق ، فاقبل على عمله بكفاية العالم وخبرة المجرب وضمير الرجل المتدين ، وكتب كتابا يتصل بعمله هذا سماه : ( المطالع العصرية ) في المطابع العصرية .

ومن الكتب ما كان يخص بمزيد من العناية ، فيوكل امر تصحيحه الى بعض الاعلام المذكورين من رجال العلم ، كما كان شأن كتاب المخصص لابن سيدة ، اذ اسند تصحيحه الى

شيخ علماء اللغة ومرجعهم في عصره : الشيخ محمد محمود ، ابن التلاميذ ، الشنقيطي ، كما نرى ذلك في غير موضع من هوامشه ، وكما يذكره رئيس التصحيح للكتب العربية بدار الطباعة الأميرية ، أي مطبعة بولاق ، في سياق حديثه عن قصة طبعه ، والأسلوب الذي اتبع في تحقيق نصه ، وهو حديث ينبغي أن نقف عنده ، ونأمل دلائله فيما نحن بصدده .

فبعد أن يذكر أن الذي قام بطبع هذا الكتاب وتعميم نفعه جمعية خيرية من فضلاء المصريين وسراهم ، في مقدمتهم ... الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية ، و ... حسن باشا عاصم رئيس الديوان الخديوي ، و ... عبد الخالق بك ثروت أحد أعضاء لجنة المراقبة القضائية بالقنانية ، و ... محمد بك الإسكندرية ، قال :

« وهو ( ١٠ ) - حفظه الله - كان ذا السبق والنهضة الأولى في تحقيق هذا المشروع الجليل ، فانه بذل همهته في استكتاب هذا الكتاب من نسخة عتيقة مغربية ، رايثها بالكتبخانة الخديوية ، وقد ركض فيها البلى ولعب ، وأكل منها الزمان وشرب ، حتى أبلى ثوبها القشيب ، وأذى غصنها الرطيب ، ولم تسعد الايام ثنائتها تعزها بعد البحث والتنقيب .

وبعد كتابة نسخة منها وكل تصحيحها ومقابلتها على أصلها الى حضرة الاستاذ العلامة ، مرجع طلاب اللغة والادب ، الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي وكان معه في المحايلة صديقنا الفاضل الشيخ عبدالغني محمود ، فبذل في تصحيحها على الاصل من الاعتناء ما استوجب به وافر الجزاء ومزيد النناء .

ثم قدمت للطبع ، فبذلنا في تصحيح المطبوع غاية المجهود ، وقمنا فيه ، والله الحمد ، المقام المحمود . وكنا نرسل كل ملزمة ، بعد أن نفرغ من تصحيحها ، وقبل طبعها ، الى حضرة الشيخ المفتي حفظه الله . فقرأ من الكتاب عدة ملازم قراءة امعان واتقان ، زاد بها الكتاب حسنا وصحة ، ثم أسند معظم ملازم الكتاب الى نظر الاستاذ الشنقيطي ، فحظى الكتاب من نظره بأبن بجدتها ، ومجلى حليتها ، وفارج كرتها . فقام الشيخ بما أسند اليه مضطجعا ، حتى انتهى الكتاب . وكم له فيه من أثر يشهد بفضله ورسوخ قدمه ، ومن آثار ما كتبه على حواشي الكتاب من التعليقات بقلمه ، فجاء الكتاب ، بتوفيق الله ، على ما يرام غاية في الصحة ونهاية في الاحكام . »

ومن هنا نستطيع أن نمثل مبلغ ما كان يتخذ لاجرا كتاب مثل المخصص من احتفال به واعداد له . منذ تألفت له جمعية من العلماء والسراة ، الى الحرص البالغ على أن يتاح له من اسباب التحقيق أقصى ما يمكن . فقد كان من أول ما اتجه القوم اليه وحرصوا عليه ،

(١٠) أي محمد البخاري ، أحد الشخصيات التي لم تنل ما هي جديرة به من الدرس ، وصاحب قاموس البخاري ، أوسع المعجمات الفرنسية العربية وأشملها . توفي سنة ١٩١٤ .

وجدوا في البحث عنه ، الحصول على نسخة اخرى تكون الى جانب النسخة الوحيدة التي اتيحت منه ، وان لم يظفروا بذلك . ثم وكل امر تصحيح النسخة التي استخدمها محمد البخاري ومقابلتها على الاصل الى الشيخ اللغويين في عصره محمد محمود الشنقيطي ، واحد شيوخ الازهر الاعلام : الشيخ عبد الفتي محمود ، فاذا مضى الكتاب بعد ذلك الى المطبعة والى مصححيها من العلماء المتفرسين ، فقد جعل اذن الطبع الى الاستاذ الامام ، يقع به بعد قراءة التجارب قراءة اعمان واتقان ، ثم الى الاستاذ الشنقيطي الذي صلب الكتاب في اولى خطوات اصداره . وفي الحواشي المثبوتة في صفحاته ما يدل على ما كان يتسم به من جد ، وما يشهد بيقظته ودقة نظره وسعة معرفته وحفظه .

ومبدأ استقصاء نسخ الكتاب موضع التحقيق وتحري مصادره ، نراه قبل كتاب المخصص فيما اتخذ لتحقيق لسان العرب ، وذلك فيما حكاه ( خادِم تصحيح العلوم بدار الطباعة الزاهية الزاهرة ، ببواقي مصر القاهرة ، الفقير الى الله تعالى محمد الحسيني ) في الفصل الذي كتبه عنه وذيله به ، « فقص فيه ما كان من شأن ناظر هذه المطبعة ، المرحوم حسين باشا حسني ، ازاده ، وما اتخذه له من اسباب التحقيق ، قبل الشروع في طبعه واثناءه ، اذ يقول :

« ... وجمع لنا ، في تصحيح هذا الكتاب ، الاصول المهمة التي وجه مؤلفه رحمه الله نظره اليها ، وعول في تأليفه عليها ، وهي : المحكم لابي الحسن علي بن سيده الاندلسي ، والتلخيص لابي منصور محمد بن احمد طالع الزاهري اللغوي ، والصحاح للامام ابي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري ، ونهاية القريب في الحديث للامام اللغوي المحدث ابي السعادات مبارك بن ابي الكرم محمد ، المعروف بابن الانير الجزري ، وغيرها ، كتكملة الصحاح للامام الحسن بن الحسن الصفاني ، الى غير ذلك مما وصلت يدنا اليه ، وعرجنا في التصحيح عليه .

واحضر لنا ايضا من نسخ الكتاب النسخة الجارية في وقف السلطان الاشرف برسباي شعبان ، التي قال السيد مرتضى شارح القاموس انها نسخة المؤلف ، وعول عليها في شرحه للقاموس ، مستندا منها ، وكتب على كل جزء منها بخطه ما معناه : قد طالع محمد مرتضى مستندا منه في شرح القاموس . وكذلك ايضا ذكر صاحب كشف الظنون ما يفيد انها نسخة المؤلف . لكنها قد عبثت بها ايدي الزمان ، فاضاعت ومزقت منها بعض الجثمان . وقد شملتنا عناية الحضرة الفخيمة الخديوية التوفيقية ، ادام الله ايامها ، ورفع على هام الكرام اعلامها ، فاحضرت لنا من الاستانة العلية نسخة الوزير الخطير ، والصدر الاعظم الشهير ، والعالم العلامة التحرير ، راغب باشا صاحب السفينة ( ١١ ) عليه سحائب الرحمة ، فاستعنا

( ١١ ) هو محمد راغب باشا ، أحد ولاة الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر ، في مصر والشام ، وصاحب المكتبة المعروفة باسمه في استنبول ، ومؤلف كتاب ( سبعة الراغب ودفينة الطالب ) المشار اليه . توفي سنة ١٧٦٣ .

بها وينسخ أخرى غيرها ، وبأصول الكتاب أيضاً، على ما فقد من نسخة الاشراف التى عليها المعتمد بيدنا . وقد تولى تصحيحه بحول الله وقوته عصابة جهيدية وسادة العلية ... الخ .

**فها نحن اولاء نرى هنا منهجاً علمياً دقيقاً ، شديد الحرص على توفير الأدوات التى** تمكن للنص أن يكون صورة دقيقة له ، كما اداها صاحبه ، من تقصى النسخ المخطوطة ، وتعيين ما يظن انه النسخة الأم ، ومصادر الكتاب التى ينص مؤلفه انه صدر عنها ، الى جانب العناية البالغة بالمقابلة والمقارنة والمراجعة والتصحيح ، على النحو الذى يؤدى الى انا صورة منه هوامش الكتاب ، وما تدل عليه من دقة وبقطة ، ومن ادب علمى ومنهجية فى التعليق تثير الإعجاب ، مع انكار اللذات يبعث على الدهشة ، فليس فيها مع ما تتضمنه من ذلك ما يشير الى اسم صاحبها . وانما ينتهى كل تعليق منها بهذه العبارة : « ا هـ . كتيبه مصححه » .

ولا تتف هذه التعليقات عند مقابلة النسخ ، او ايراد ما جاء فى اصول اللسان ، وتحرير النص بها ، وقد يكون مبتوراً فيستكمل ، او محرفاً فيصحح ، مع مراجعة المخطوط على ما طبع ، بل تمضى بعد ذلك فى مراجعة ما يقتضيه التحقيق من كتب الادب والتاريخ واللغة والتفسير والبلدان والعروض ، ما دعت الحاجة الى مراجعتها ، كأساس البلاغة للزمخشري ، والقاموس للفيروزبدي ، وشرح المرفى الزبيدي ، وكتاب سيبويه ، ومعجم البلدان لياقوت الى غير ذلك .

بل ربما جاء النص فى غير موضع من الكتاب ، فلا يفغل المصحح عن ذلك ولا يفوته التنبيه اليه ، وقد يجيء مختلفاً ، فلا يفوته التنبيه على ما يرى انه الصحيح ، كما نرى ذلك فى غير موضع . ( من ذلك ما جاء فى حواشي الجزء التاسع ، فى مادة ( نوط ) ، ومادة ( وسط ) ومادة ( غنظ ) ، فى الصفحات ٢٩٦ ، ٣٠٨ ، ٣٢٨ . )

وقد يتوقف المصحح احياناً عند نص لا يتضح له وجهه . ولم يتح له ما يوجه به ، او مصححه عليه ، فيضع فى الهامش بازاؤه هذه العبارة : « كذا بالاصل ، وحرره »

كما يقترح احياناً تصحيح النص على اكثر من وجه . ( كما نرى ذلك فى مادة « اوط » ) ومن صورة الدقة التى اتسم بها عمل المصحح فى هذا الكتاب ان يورد صاحبه حديثاً ، فيظن انه صدر به عن النهاية فى غرب الحديث لابن الاثير ، اذ كان من مصادره التى نص هو عليها . فلا يفوت المصحح ان يلتصم فيه ، فاذا لم يجده نص على ذلك . ( كما نرى ذلك ) مثلاً فى مادة « نجل » .

واذا كانت اوضاع هذه التعليقات او الحواشي تختلف فى صورتها عن المؤلف المتعارف عليه ، اذ جاءت فى الهامش الجانبي ، ويلدون ارقام فى الاعم الاغلب ، على ما كان متعارفاً عليه فى كتب الحواشي والتقارير ، فان ذلك لا يغير من منهجيتها ، وليت الذين اعادوا طبع اللسان جعلوها بحيث تتفق مع ما نواضعنا عليه ، وليتهم اضافوا اليها التصحيحات التى دونها احمد تيمور واخرجها فى كتاب ،

والتصحیحات التي نشرها عبد السلام هارون ، لم قدموا له بما يدل على الجهود المختلفة التي بذلت في اخراجه وتحقيق نصه .

ومهما يكن من امر فان هذين الكتابين : لسان العرب والمخصص ، اللذين حققا وطبعا فيما بين سنة ١٨٨٢ وسنة ١٩٠٤ يمثلان مرحلة جديدة في تحقيق التراث في مصر ، في العصر الحديث ، اخذت بشروط التحقيق العلمي ومبادئه ، وبلغت من ذلك مبلغا جديرا بالتقوية ، وان اخلت ببعض الاوضاع الشكلية في النشر العلمي .

وفي سياق هذا الحديث الذي نود ان نؤرخ به لتحقيق التراث وما هو بسبيله في مصر ، ونرجو ان نتبين به شيئا من مراحل وجهه ، ينبغي الانفغل الاشارة الى حدث من الاحداث صدر عن ذلك الاتجاه ، وهو تكوين ( جمعية المعارف ) التي انشأها سنة ١٨٦٨ محمد عارف باشا ، وضمت عددا غير قليل من علماء مصر وسراياها ، وكان من اهدافها المشاركة في احياء التراث العربي ، فتولت « طبع طائفة من امهات الكتب في التاريخ والفقه والادب » كما يقول عبد الرحمن الراجعي في الفصل الذي كتبه عنها ، وأورد فيه اسماء بعض هذه الكتب كما ذكر فيما تحدث به عنها انه كان لها مطبعتها الخاصة بها ، الى جانب استخدام مطبعة بولاق وبعض المطابع الاهلية ، كالمطبعة الوهبية . ( ١٢ )

ولا تحسب ان ما طبعته هذه الجمعية كان يعني بأكثر من تحرى صحة العبارة وتقويم النص ، فلم يكن المنهج العلمي الحديث في التحقيق قد فرض نفسه بعد ، على الصورة التي رأيناها في نشر لسان العرب والمخصص ، بعد ان حلت هذه الجمعية ببضعة عشر عاما .



وفي الوقت الذي كانت اجزاء لسان العرب تظهر فيه ، ويتلقفها القراء ، كانت هناك ناشئة من الشبان ، اتصلوا بالثقافة الأوروبية واعجبوا بها ، بقدر حرصهم على شخصيتهم العربية بجميع عناصرها ومقوماتها . وكان من هؤلاء الشباب ( احمد زكي ) ، الذي عرف فيما بعد بلقب شيخ العروبة . وكان منذ نشأته الاولى مشغوقا بالادب العربي والفرنسي ، مراوحا نشاطه بينهما ، مما رشحه ليكون عضوا الوفدا المصري في مؤتمر المستشرقين الذي انعقد في لندن سنة ١٨٩٢ ، وهو في الخامسة والعشرين من عمره ، ثم ما بعد ذلك من مؤتمرات ، مما وثق صلته بأئمة المستشرقين ، ودققه على منهجهم في تحقيق التراث العربي ونشره ، كما اتاحت له مثل ذلك عضويته للمجمع العلمي المصري .

وكان امر ذلك التراث والتفكير في وسائل احيائه ، وفي مظهر ذلك الاحياء ، مما سيطر عليه ، وجعل باداع احلامه ويفسر احاديثه ، كما نرى ذلك فيما قاله في التصدير الذي قدم به كتاب



الادب الكبير لابن المقفع . وكان - بعد كتاب نكت الهميان في نكت العميان - من بواكر عمله في تحقيق التراث . وقد طبع بالاسكندرية سنة ١٩١٢ . وذلك اذ يقول في سياق هذا التصدير :

« ما زلت منذ نيف وعشرين عاما وانا اناذى ذوى الفضل في بلادى ليتعاونوا على احياء الآداب العربية ، حتى آذن الله بنجاح المسعى وتحقيق المنى ، وفي هذه الايام العباسية السعيدة » .

واذن فقد بدأ احمد زكى باشا الدعوة الى ( احياء الآداب العربية ) قبل سنة ١٨٩٠ . في صدر حياته ، وفي ابان صدور لسان العرب ، وقبل بدء صدور المخصص . وهو يعنى ، في هذه الفترة ، بنجاح المسعى موافقة مجلس النظار على مشروعه الذى تقدم به . وقد صرح بهذا في التمهيد الذى كتبه لكتابه عن الترقيم ، سنة ١٩١٢ ، اذ يقول :

« . . حتى اذا اشرفت علينا انوار هذا العصر العباسى المجيد ، اخلدت في الانتعاش ، خصوصا عندما اقرت الحكومة الخديوية المصرية احياء الآداب العربية . وكان من كمال التوفيق ان اتاح الله للهيئة على نظارة المعارف العمومية ، والاشراف على احياء الآداب العربية ، سعادة النافذة المفضل احمد حشمت باشا » .

ومنذ جعلت فكرة هذا المشروع تداعب خياله وتراود أحلامه ، وهو دائم التفكير فيه والدعوة اليه والاعداد له ، فيما يكتب من ابحاث وما يلقي من احاديث وما يشهد من مجالس ، وفيما يقوم به من رحلات كان يحرس أشد الحرص فيها على تحقيق ما كان همه الاول منها ، وهو ان يزور خزائن الكتب التى تحتفظ بالتراث العربى ، كمكتبة الاسكوريال في اسبانيا ، ومكتبات الاستانسة ، يراجع فهرسها ، وينقب في ذخائر مخطوطاتها ، ويعكف عليها قارئا ومصورا ما يروقه منها .

وقد نوه بعض ذلك في حاشية التصدير الذى كتبه لكتاب التاج المنسوب للجاحظ ، اذ يقول :

« ارى من واجبى ان اذكر بالشكر المعاونة الثمينة التى بذلها لى صديقى المفضل ، نعمة الله افندى البغدادي ، المشتغل بالحامسة في القسطنطينية ، فقد جعل نفسه وقفا على خدمتى ومساعدتى اثناء اشتغالى في عاصمة الخلافة الاسلامية بجمع المواد التى كانت اساسا لمشروع احياء الآداب العربية » .

حتى اذا وافقت الحكومة على هذا المشروع ، ورصدت له بعض ما يحتاجه من مال ، فقد تقدم بكتاب التاج هذا يستهل به عمله فيه ، وقدم له بمقدمة طويلة مفصلة يحتج فيها لما صبح عنده انه للجاحظ ، كما ذيله بطائفة من الفهارس ، واصطنع في تحقيقه والتعليق عليه المنهج العلمى الحديث الذى يصطنعه علماء المستشرقين ، في دقة واحكام واحاطة .

واتخذ هذا المشروع من دار الكتب المصرية مركزا له ، اطلق عليه اسم ( القسم الادبى ) ، وتضمن طائفة من الكتب ، منها ما عنى زكى باشا بتحقيقه بنفسه ، ككتاب الاصنام لابن الكلبي ، وتاريخ المقدمة التى كتبها للطبعة الاولى ٣٠ يناير سنة ١٩١٤ ، وكتاب انساب الخيل له ايضا . وهو ، وان لم يصدر عن دار الكتب الا في سنة ١٩٢٦ ، الا انه كان قد طبع قبل اكثر من ثلاثين عاما

من هذا التاريخ، وأرجى إصداره حتى يتم إعدادهما كان زكي باشا قد أخذ به نفسه ، لجعله ملحقاً له ، وهو معجم بأسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام . ولكن بعض العوائق حالت دونه ، وتوفي زكي باشا سنة ١٩٣٤ ، وكالجزء الأول من كتاب ( مسالك الإبحار في ممالك الأمصار ) ، لابن فضل الله العمري ، وقد طبع سنة ١٩٢٤ ، وبقي سائر لم ينشر شيء منه - فيما أعرف - حتى الآن .

وبإنشاء ( القسم الأدبي ) في دار الكتب العصرية ، أو بانتقاله إليها من مطبعة بولاق ، وبهذه البدايات المبشرة ، تطلع الناس إلى عهد جديد في تحقيق التراث ونشره، شكلاً وموضوعاً. ومن ذلك - فيما تذكر - كان اتجاه السيد علي راتب ، أحد سراً القاهرة ووجهائها ، إلى دار الكتب العصرية ، سنة ١٩٢٥ ، مقترحاً عليها إعادة طبع كتاب الأغاني لأبي الفرج ، بعد مراجعته وتصحيحه وضبطه وتفسير مقلقه ، كاملاً كما وصفه مصنفه من غير حذف ولا إبدال كما هو نص ما جاء في كتابه إلى مدير الدار ، متكفلاً بنفقة الطبع .

وكان لتلك الأريحية أثرها في مبادرة القسم الأدبي بدار الكتب إلى الاستجابة لذلك الاقتراح وأعداد العدد لتحقيقه بالتأخذ الأسباب المختلفة، كما كان يراها ، لكي يظهر كتاب الأغاني بالصورة الجدير بها ، بريثاً من عيوب طبعته السابقتين .

وقد تضمن التصدير الذي كتبه رئيس قسم .التصحيح بدار الكتب للجزء الأول منه بياناً بما أعدته الدار من أدوات التحقيق ، وبما اتخذته في المقابلة والتصحيح والمراجعة في هذا الجزء . فذكر نسخ الأغاني الموجودة في الدار، مطبوعة ومخطوطة ، معرفاً بكل منها ، معينا الرمز الذي اتخذ لها . وجعلتها ثمانى نسخ ، ثلاث منها مطبوعة ، وأولها الطبعة الأوروبية التي طبعت سنة ١٨٤٠ في جريبزفولد ، ثم طبعة بولاق سنة ١٢٨٥ هـ ، ثم طبعة الساسي ، كما عقب على ذلك بيان الكتب التي أعدت ليستعان بها في التصحيح ، وقد وكل أمره إلى لجنة مؤلفة منه ومن الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ أحمد عبد الرحيم ، يليها لجنستان للمراجعة : الأولى مؤلفة من السيد محمد البلاوى ، وقد وصف في هذا التصدير بأنه مراقب أحياء الآداب العربية بالدار ، وحافظ إبراهيم وأحمد نسيم ، والأخرى للمراجعة الأخيرة مؤلفة من أحمد تيمور باشا ، وجعفر والى باشا ، والشيخ محمد الخضرى ، والشيخ أحمد أمين . وقد صدر هذا الجزء سنة ١٩٢٧ .

ومع هذا الحرص على أن نذكر طبعة الساسي ، وهى ليست غير طبعة تجارية ، بين مراجع التصحيح ، لم تمن الدار ولا القائمون على التصحيح فيها باستفصاء نسخ الأغاني الموجودة في المكتبات الأخرى ، أو على الأقل ما هو مدون في فهرسها ، واستنساخها وضمها إلى النسخ المذكورة في ذلك التصدير ، وكان ذلك من أول ما يجب الاتجاه إليه . وقد وعد مدير الدار في كلمته التى صدر بها الجزء الثانى بـ«الجهود في استحضار نسخ مما قد يوجد من

هذا الكتاب في المكتبات الاخرى » . وهى عبارة تدل على أن الدار لم تكن حتى ذلك الوقت بمعرفة ما هو موجود من نسخ الكتاب في المكتبات الاخرى ، فهو لا يزال عندها امرا محتملا .

وع هذا فقد ظل الاعتماد في تحقيق الاغانى على نسخ الدار وحدها ، حتى الجزء الثالث عشر ، الذى صدر سنة ١٩٥٠ . وبعد ثماني سنوات صدر الجزء الرابع عشر ، بتصديره بيان من الدار يقول انها حصلت اخيرا على اجزاء متفرقة من هذا الكتاب في مكتبى ميونخ وتوبنغن . كما أخذت الدار منذ ذلك الجزء بنظام جديد في التحقيق ، فقد اعفت نفسها سنة ، ورات - كما هو نص بيانها - « ان نستعين بنسخة من جهابذة العلماء المتضلعين في نون العربية وآدابها وتاريخها ، لانجاز الكتب التى تقوم بتحقيقها واخراجها » . وبذلك وكلت تحقيق كل جزء من اجزاء الاغانى الى أحد الاساتذة ، يستقل به ويحمل تبعته . وبذلك أيضا اختفى اسم ( القسم الادبى ) من صدر الكتاب ، كان لم يعد له وجود بعد في الدار .

ومنذ الجزء السابع عشر الذى صدر سنة ١٩٧٠ انتقلت الولاية على تحقيق الاغانى واخراجه الى الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .



وبعد ان اخلى ( القسم الادبى ) مكانه في دار الكتب ، بعد أن ابلى بلاء مذكورا ، على الرغم من وجوه التقصير والمآخذ التى اخذت عليه ، فيما تولاه من تحقيق طائفة غير قليلة من كتب التراث ، وما شارك به في مثل الكتب التى حققها الاستاذ عبد العزيز الميمنى ، فان هذا المكان لم يلبث أن شغله ( مركز تحقيق التراث ) الذى انشئ بالدار ، ليؤدى ما كان يؤديه القسم الادبى ، بصورة أشمل ، وأسلوب علمى أدق ، ومنهج واضح مطرد .

وكان من أول ما اختطه أن يكون - الى جانب مضيه في الطريق الذى شقه القسم الادبى - مركزا للتحقيق عامة ، يمكن أن يلجأ اليه المحققون ، أفرادا وهيئات ، فيما هم بسبيله ، فيسدد خطاهم ، ويقدم اليهم كل ما يعينهم على بلوغ الغاية فيما يحققون .

كما كان من أول ما حرص هذا المركز عليه الا يقف نشاطه عند حدود الآثار الادبية وحدها ، كما كان شأن القسم الادبى ، بل يجعل هذا النشاط ممثلا لصون التراث العربى المختلفة ، ادبية وعلمية . وكأنا لاحظ أن تراثنا العلمى لم يظفر من التحقيق بما هو جدير به ، وبما يمكن أن يجلو صورة الفكر العربى جلاء كافيا ، فكان عليه أن يتلافى هذا التقصير . وإلى جانب ذلك كان يقدر أنه بما يمكن ان يتاح له منه يستطيع ان يخدم الجهود المبذولة لتعريب لغة العلم ، ويؤازر مجمع اللغة العربية وغيره من المجامع والهيئات الاخرى فيما يحاوله من وضع مصطلحات تعريبية بآراء المصطلحات الاوربية السائدة ، ويصل بذلك ما بين قديم التعبير العلمى وحديثه .

وبذلك أخذ نشاط هذا المركز ، كما خططه واخذ في تطبيقه ، يتمثل في مجموعة من الوحدات تعنى كل وحدة منها بجانب من جوانب التراث العربى ، اسلامى ولغوى وأدبى وتاريخى وفلكى وموسيقى وجيولوجى ، الى غير ذلك كعلوم الاوائل المنقولة الى اللغة العربية . ولكل وحدة من هذه الوحدات استاذها المتخصص في موضوعها ، المتفرس بلغتها واسلوبها ، ومعه معاونوه من الشبان الذين تخصصوا في هذه الموضوعات في دراساتهم الجامعية ، يعينونه ويتدربون بالعمل معه في تحقيق ما اخذ في تحقيقه .

**ومن أجل توفير أدوات التحقيق وتيسير استخدامها ، عنى المركز من أول يوم بتكوين مكتبتين خاصتين به، احدهما للفهارس والاخرى للمراجع .**

اما المكتبة الاولى فقد اراد ان تضم جميع فهارس الكتب العربية في مكتبات العالم المختلفة، عربية واجنبية ، شرقية وغربية . مرتبة منسقة . وقد جمع فيها كل ما اتيح له منها ، واحسب انه في سبيل استكمالها . وانه مازال ماضيا فيما بداه من استخراج الفهارس التى نشرت في بعض الدوريات العلمية ، كمجلة معهد المخطوطات العربية ، ومجلة المجمع العلمى العراقى ، ليضمها اليها ، الى جانب ما شرع فيه ايضا ، وارجو ان يكون ماضيا في ادائه ، من تفرغ هذه الفهارس في بطاقات ، وترتيبها من بعد وتصنيفها ، بحيث يستطيع المحقق ، سواء كان من محققى المركز ام من غيرهم ، ان يحيط علما بجميع نسخ الكتاب الذى يحققه ، حين يراجع هذه البطاقات .

واما المكتبة الاخرى فقد اريد بها أن تضم جميع المراجع العامة والكتب الاصول التى يحتاج اليها في التحقيق . وقد أعدت اعدادا يتفق مع وجوه نشاط المركز في وحداته المختلفة ، ورتبت ترتيبا يتيح للباحث أو المحقق أن يرجع اليها ، ويظفر ببغيتها منها ، في اقرب وقت وبأيسر جهد .

ولعل ذلك - الى جانب كفاية الاساتذة المحققين وإيمانهم بعملهم وأقبالهم عليه ، وإخلاص معاونيهم وتغانيهم - كان مما أتاح لهذا المركز أن يصدر في هذه الفترة القصيرة من حياته ، منذ بدأ العمل فيه سنة ١٩٦٩ ، مجموعة لا بأس بها من كتب التراث تمثل وحداته المختلفة ، كما تمثل ، في جملتها ، مبادئ التحقيق العلمى في أمثل صورته .



وبعد ، فليس بنا في هذا الفصل أن نتتبع تاريخ حركة تحقيق التراث ، نتقصاها ونمضي وراءها في شتى مواطنها ، وانما نتناول من ذلك ما يتصل بمنهج التحقيق ووجوهه المختلفة ، ولعل فيما قدمنا من ذلك ما فيه بلاغ .

## من التراث العربي الاسباني نماذج لاهم المصادر العربية والحوليات الاسبانية التي تأثرت بها

تفتقر المكتبة العربية الى كتاب شامل يتناول دراسة مصادر التاريخ الاسلامي في المغرب والاندلس Historiography . وهذا العمل في الواقع يحتاج الى جهود لجنة من المؤرخين العرب المتخصصين في هذا الميدان ، تعكف على دراسة هذه الاصول التاريخية سواء كانت مصادر عربية او حويات اسبانية .

وحسبي في هذه الدراسة ان اعرض على القراء نماذج من هذا التراث التاريخي الضخم ، الذي خلفه لنا العلماء الاندلسيون والمغاربة والاسبان ، متوخيا في ذلك الترتيب الزمني والتسلسل التاريخي لهذه الاصول .

### وقد قسمت الموضوع الى قسمين :

**القسم الاول :** يتضمن المصادر العربية الاندلسية والمغربية .

**والقسم الثاني :** يتناول الحويات الاسبانية التي تأثرت بالمصادر العربية .



### أولا : المصادر العربية الاندلسية والمغربية

الفترة الأولى من تاريخ الأندلس ، فترة مضطربة غامضة ، لأن مصادرها لم تدون في اسبانيا مسرح الحوادث والعمليات الحربية . فالمسلمون الذين كانوا في اسبانيا في تلك الفترة الأولى ، كانوا جنودا محاربين لاهم لهم إلا القتال والجهاد وجمع الغنائم . أما الكتاب والمؤرخون ، فقد كانوا في الشرق حيث القيادة العليا ، ولا سيما مصر التي كانت بحكم وضعها الجغرافي القاعدة العسكرية الكبرى لجميع العمليات الحربية في المغرب والأندلس : تمر جيوش الفوز منها ، كما يمر بها الجنود العائدون إلى أوطانهم . ومن ثم أصبحت مصر مركزا لما كان يكتب من أخبار عن المغرب والأندلس .

والجدير بالذكر أن اهتمام المصريين بالأندلس ، بدأ قبل أن يغزو المسلمون هذه البلاد . فأول ذكر للأندلس بين المشاركة ، هو ما كتبه عنها بعض العلماء اليهود الذين اعتنقوا الاسلام ، وملأوا كتب التاريخ الاسلامي بأخبار مستمدة من مصادر الثقافة اليهودية القديمة معا اصطلاح على تسميته بالاسرائيليات ، كالأحاديث المنسوبة إلى كعب الاحبار ، ووهب بن منبه ، وهي احاديث احتفظت بها كتب التاريخ المصري ، وتناقلها المؤرخون المصريون من قديم ، وإن كان لا يستبعد أن يكون الكثير منها موضوعا . إلا أنه من الثابت أن المحدثين المصريين تأثروا بها إلى حد كبير . مثال ذلك بعض الاخبار الخاصة بالأندلس التي تروى عن الصحابي المصري المعروف عبد الله بن عمرو بن العاص الذي توفي سنة ٦٥ هـ ، أي قبل فتح الأندلس بنحو ربع قرن .

ثم تأتي بعد ذلك طبقة التابعين الذين دخلوا الأندلس ، وشاركوا في غزوها أمثال موسى بن نصير ، وعلي بن رباح ، وحشش الصنعاني وغيرهم . ويلاحظ أن عددا كبيرا من التابعين عاشوا في مصر ، ودرسوا فيها على يد الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص . ولقد عاد معظم هؤلاء التابعين إلى مصر بعد انتهاء فتح الأندلس . وكان من الطبيعي أن يقصوا على تلاميذهم قصة الفتح ، وما شهدوه في الأندلس من عجائب . ولم تلبث هذه الاخبار السماعية أن أخذت تتناقل في المجالس الادبية والدينية في مصر واشتغل بها الفقهاء والمحدثون المصريون أمثال الليث بن سعد ( ت ١٧٥ هـ ) وعبد الله بن لهيعة ( ت ١٧٤ هـ ) .

إلا أنه يلاحظ أن كل هذه الروايات بحكم كونها سماعية كان ينقصها الدقة ، وتسودها المبالغة والأساطير ، ولكنها على كل حال تدل على أن المصريين كانوا أول من وضع أسس التاريخ الأندلسي (١) .

## (١) مؤرخو القرن الثالث الهجري ( ٩ م ) :

وأول كتاب عربى وصل إلينا عن تاريخ المغرب والاندلس، كتبه المؤرخ المصرى عبد الرحمن ابن عبد الحكم وعنوان كتابه : « فتوح مصر والمغرب والاندلس » .

عاش ابن عبد الحكم فى الفسطاط فى القرن الثالث الهجرى ، فهو معاصر للطبرى والبلاذرى ، وقد اقتصت أسرته بدراسة الفقه والحديث ، ونزل عندها الامام الشافعى ودفن فى مقابرهما وقد درس على ابن عبد الحكم عدد كبير من المقاربة والاندلسيين ، وكتابه يعتبر من احسن ماكتب فى فتوح المغرب والاندلس وابعدها عن الاساطير . لهذا انتشر فى الاندلس واخذ عنه كثير من المؤرخين الاندلسيين المتأخرين امثال ابن الفرضى فى كتابه « تاريخ علماء الاندلس » ، وابن خير فى فهرسته ، والحيدى فى « جذوة المقتبس » وغيرهم .

وقد اهتم المستشرقون بنشر هذا الكتاب مثل تشارلز تورى Charles Torrey الاستاذ بجامعة ييل Yale ولاية نيوهافن New Haven بأمريكا . ومثل المستشرق الفرنسى البرت جاتو A. Gateau الذى اقتصر على نشر الجزء الخاص بفتح المغرب والاندلس فقط مع ترجمة فرنسية له بعنوان Gateau : Conquete de l' Afrique du nord et de l'Espagne ومثل المستشرق الفرنسى هنرى ماسيه Henri Massé الذى نشر الجزء الخامس بمصر فقط فى مطبعة العهد الفرنسى للأثار الشرقية ، فى جزأين . وكذلك نشر الكتاب حديثا استاذ مصرى هو عبد المنعم عامر ، كما كتب الدكتور ابراهيم احمد العدوى دراسة عن الكتاب ومؤلفه بعنوان : ابن عبد الحكم ، رائد المؤرخين العرب ( مكتبة الانجلو ، القاهرة ١٩٦٣ ) . أما اقدم كتاب كتبه الاندلسيون انفسهم عن تاريخ بلادهم ، فهو :

كتاب مبتدا خلق الدنيا المعروف بتاريخ عبد الملك بن حبيب الالبيرى . هذا المؤرخ عاش فى مصر ، ودرس على علمائها ، ثم عاد الى بلاده حيث اشتغل معلما بمسجد قرطبة ، ولهذا جاء كتابه مصريا فى روايته ومصادره مما يجعلنا ندرجه فى عداد الكتب المصرية . وتوفى ابن حبيب سنة ٢٤٨ هـ ( ٨٥٢ م ) . والقسم الاندلسي من الكتاب يتناول أحداث فتح الاندلس ومن دخلها من التابعين ، وقد نشره الدكتور محمود علي مكي فى صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمعديدي سنة ١٩٥٧ ، حسب النسخة الوحيدة المخطوطة التى توجد الآن فى مكتبة البودليانا بأكسفورد رقم ١٢٧ .

واستمرت كتابة التاريخ الاندلسي فى يد المصريين حتى القرن الرابع الهجرى ( ١٠ م ) ، ثم اخذ بعد ذلك اثر المصريين فى كتابة هذا التاريخ يضعف ويتضاءل .

والسبب فى ذلك يرجع الى ان الثغافنة الاندلسية فى ذلك الوقت كانت قد نمت وازدهرت واستقلت بشخصيتها الاندلسية عن المشرق ثقافيا وسياسيا أيام عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر وحفيده هشام المؤيد . فتولى الاندلسيون انفسهم كتابة تاريخ بلادهم .

## (ب) مؤرخو القرن الرابع الهجري (١٠م)

من أهم الكتب الاندلسية التي ظهرت في القرن الرابع الهجري (١٠م) ، أيام ازدهار الخلافة الأموية بالاندلس ، نذكر : -

١ - كتاب تاريخ افتتاح الاندلس ، لابي بكر محمد القرطبي المعروف بابن القوطية : وواضح من اسم المؤلف انه كان من سلالة امرأة قوطية واسبانية ، وهى الاميرة سارة حفيدة ملك اسبانيا غيطشه Witzza القوطى . وقد تزوجها عيسى بن مزاحم ، مولى هشام بن عبد الملك ، عندما ذهبت الى دمشق لبحث ميراث ابيها ، ثم عادت معه الى اسبانيا ، ومن سلالتها جاء مؤلف هذا الكتاب الذى يعتبر بحكم هذا الزواج المختلط من طبقة المولدين . وقد تأثرت كتابته بتلك النزعة القوطية الاسبانية ، فنراه يمدح الامير القوطى ارطياس بن غيطشه ويصفه بالسياسة والعلم ، بينما يهاجم القائد العربى الصميل بن حاتم ، ويصفه بالجهل والامية ، ويسوق في ذلك قصة المعلم الذى كان يقرأ على الصبيان الآية : « وتلك الايام نداولها بين الناس » فقاطعه الصميل بان الآية تقول : « وتلك الايام نداولها بين العرب » !! وبعد ان افتتح الصميل بخط رايه ، صاح قائلاً : « سبحانك ربى ان تجعل الحكم في اراذل الناس دون العرب » !!

فنزعة ابن القوطية في هذا الكتاب نلاحظ فيها تعصبا ضد الانسان العربى وضد السيادة العربية ، ولهذا يمكن ان نعتبرها النواة الاولى لحركة الشعوبية في اسبانيا ، وان كانت هذه الحركة لم تظهر بوضوح الا في عصر ملوك الطوائف في القرن الخامس الهجري (١١م) على يد ابن غرسية الشعوبى في رسالته المعروفة التى يهجو فيها العرب (٢) .

والمعروف ان الشعوبية لم تهاجم الاسلام كدين ، وانما هاجمت السيادة العربية على البلاد ، فابن القوطية كان مسلماً ومتعصباً للإسلام ، وضيعاً في العلوم الفقهية واللغوية ، وله كتاب آخر في النحو يعرف بكتاب الافعال ، انما لم يمتعه هذا من ان يظهر سخطه على العرب الذين سيطروا على مرافق البلاد وحرموها منها طبقة المولدين التى ينتمى اليها .

وكتاب تاريخ افتتاح الاندلس لابن القوطية ، يتناول الاحداث التاريخية التى مر بها الاندلس منذ الفتح العربى حتى وفاة الامير عبد الله الاموى سنة ٣٠٠ هـ . ويفهم من سياق الاحداث ان الذى دون الكتاب هو احد تلاميذه ، اذ ترد دائماً عبارة : قال شيخنا ابو بكر او قال ابن القوطية . وقد يؤكد ذلك ايضا ان المؤرخ القرطبي ابن الفرضي ، وهو من تلاميذ ابن القوطية ، لم يذكر هذا الكتاب في معجمه تاريخ علماء الاندلس ، مع انه ذكر مؤلفاته الأخرى مثل كتاب تصاريق الانفال ، وكتاب القصور والممدود (٣) وغير ذلك ، مما يدل على ان تاريخ ابن القوطية جمعه احد تلاميذه بعد وفاته (٣٦٧ هـ) بمدة من الزمان .

(٢) راجع (احمد مختار العبادى : الصقلية في اسبانيا وعلاقتها بحركة الشعوبية (مريد ١٩٥٣) .

(٣) ابن الفرضي : كتاب تاريخ علماء الاندلس ، ترجمة رقم ١٢١٦ .



والكتاب نشره العالم الاسباني باسكوال دي جاينجوس P. De Gayangos وترجمه الى  
الاسبانية المستشرق الاسباني خوان ريبيرا J. Ribera ( مدريد ١٩٢٦ ) .

## ٢ - كتاب اخبار مجموعة في فتح الاندلس وذكر امرائها ، مؤلف مجهول :

يبدأ بحروب العرب في بلاد المغرب والاندلس على عهد موسى بن نصير ، وقصة يوليان حاكم  
سبتة وعلاقة ابنته بملك القوط رديريو Rodrigo ، ويستمر في تاريخ احداث هذه الفترة الاسلامية  
الاولى ، وينتهي بوفاة الخليفة عبد الرحمن الناصر ، سنة ٣٥٠ هـ ( ٩٦١ م ) .

ويعتبر هذا الكتاب مصدرا اساسيا في تاريخ تلك الفترة الاولى ، اذ ان مؤلفه قد تتبع  
اخباره من جميع مصادرها السماعية والكتابية ، وتوخى الدقة فيها بشكل جعل لروايته قيمة  
تاريخية كبيرة . الا اننا نلاحظ ان الكتاب يتعصب للعرب وللسيادة العربية مما يدل على ان مؤلفه  
عربي صميم ، على عكس تاريخ ابن القوطية الذي يمثل وجهة نظر العناصر غير العربية من الاسبان  
المسلمين .

وقد نشر كتاب اخبار مجموعة المستشرق الاسباني لافونتي الكنترا Lafuente Alcantara .

اما عن تاريخ تأليف هذا الكتاب فمختلف فيه ، فالبعض يجعله في القرن الرابع الهجري ،  
والبعض الآخر يجعله في القرن الخامس الهجري ، واستند كلا الفريقين على عبارة وردت في الكتاب  
وتتعلق بسياسة الخليفة الاموي عمر بن عبد العزيز ( ت ١٠١ هـ ) وهي سياسة اقبال او عودة  
الجيوش الاسلامية من اطراف الدولة ، مثل الهند وتركستان والدولة البيزنطية واسبانيا .  
فقد كان هذا الخليفة يرى استبدال سياسة العنف بسياسة الدعوة السلمية للاسلام ، وابقاف  
جميع العمليات الحربية في اطراف الدولة وعودة الجيوش من هذه الجهات ، ولكنه مات قبل ان  
يحقق مشروعه . فصاحب اخبار مجموعة يعلق على هذه السياسة المعربة بقوله :

« وكان رايه انتقال اهلهما منها ( اى اسبانيا ) . . . ولبت الله كان ابقاه حتى يفعل ، فان مصيرهم  
( اى المسلمين ) الى بوار ، الا ان يرجمهم الله » ( ٤ )

هذا النص هو الذي اعتمد عليه المؤرخون في تحديد القرن الذي ألف فيه هذا الكتاب :  
فالمستشرق الهولندي رينهاردت دوزي R. Dozy ( ت ١٨٨٤ م ) ، يرى ان الفترة السيئة التي مرت  
بالمسلمين في الاندلس ، هي فترة ملوك الطوائف التي تفككت فيها الدولة بعد سقوط الخلافة  
الاموية بالاندلس . وعلى هذا الاساس افترض ان كتاب اخبار مجموعة ألف في القرن الخامس  
الهجري او الحادي عشر الميلادي ( ٥ ) .

( ٤ ) راجع كتاب اخبار مجموعة ص ٢٢ .

( ٥ ) راجع الدراسة التي كتبها دوزي عن المصادر الاندلسية في مقدمة كتاب البيان المغرب لابن عذاري ج ١ ص ١٠ .

أما المستشرق الأسباني خوليان ريبيرا (١٩٣٣) ، فيرى أن فترة الحروب الداخلية التي سادت الأندلس عقب وفاة الأمير عبد الرحمن الثاني (٢٣٨هـ/٨٥٢م) واستمرت حتى بداية عهد عبد الرحمن الثالث (٣٠٠هـ/٩١٢م) ، وهي تقدر بنحو ستين سنة ، قد نتج عنها صهر جميع العناصر الأندلسية في أمة واحدة تحكم بيدائها جميعا ، بحيث لم يعد للاستقرابية العربية تلك المكانة المرموقة التي كانت لها من قبل . ولما كان صاحب كتاب أخبار مجموعة ، عربيا قرشيا صميما ، كما هو واضح من كتابته ، فإن حالة المسلمين في نظره هو كانت سيئة في ذلك الوقت بعد أن فقد الجنس العربي نفوذه القديم . وعلى هذا الأساس افترض المستشرق الأسباني ريبيرا أن تأليف هذا الكتاب حدث في القرن الرابع الهجري في مصر عبد الرحمن الثالث (الناصر) .

كذلك لاحظ ريبيرا من أسلوب الكتاب أن القسم الأول منه يهتم بالأمور الحربية ، بينما يهتم القسم الثاني منه بالأمور الدينية ، الأمر الذي جعله يفترض أن الكتاب تضافر على كتابته بعض رجال السياسة والدين ، فهي أخبار مجموعة سجلها أناس مختلفون ثقافة وفكرا . (٩) وكيفما كان الأمر ، فإن كتاب أخبار مجموعة يعتبر مرجعا أساسيا في تاريخ الأندلس .

### ٣ - كتاب وصف الأندلس لأحمد بن محمد الرازي ويعرف بابن لقيط الكتاب :

كما يلقب أيضا بالتاريخي لكثرة انشغاله بالتاريخ والتأليف فيه . وهو ينتمي إلى أسرة انجبت ثلاثة من المؤرخين كان هو أحدهم وأشهرهم ، أما الأول فهو أبوه محمد بن موسى الرازي ، وهو مشرق الأصل من مدينة الري ، وقد وفد على الأندلس في سنة ٢٤٩هـ ( ٨٦٤م ) واستقر في مدينة قرطبة ، واشتغل أول الأمر بتجارة العقاقير والحلي ، ثم تفرغ للعلم ، وله مؤلفات في تاريخ الأندلس لم يبق منها إلا قطيع متناثر من « كتاب الرايات » نجدها في تنابا الكتب . وكان كتاب الرايات يدور حول دخول موسى الأندلس ، ومن كان معه من بطون قرش وغيرها من قبائل العرب ، وكانت لكل منها راية تلتف حولها . (٧)

ثم خلفه ابنه أحمد بن محمد الرازي (٢٧٤ - ٣٤٤هـ = ٨٨٨ - ٩٥٥م) وكان مؤرخا وأديبا وشاعرا ، وله مؤلفات تاريخية عديدة لم يصل إلينا منها إلا قطعة في صفة الأندلس ، تصور خططها ومدنها وحصونها وإقسامها الإدارية وصلة كل قسم بالآخر من الناحية الجغرافية . وهذه القطعة مفقودة للأسف ، ولكن لحسن الحظ أنها ترجمت إلى اللغة البرتغالية في القرن السابع الهجري (١٣م) بواسطة أحد القساوسة البرتغاليين اسمه جيل بيرث Gil Perez . وعن هذه الترجمة نقلت إلى اللغة الأسبانية تحت عنوان : Cronica del moro Rasis أي تاريخ الرازي . كذلك نقل عن كتاب الرازي كثير من المؤرخين الأندلسيين المتأخرين مثل ابن غالب الفرناطي في كتابه « فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس » . (٨)

(٦) راجع : Julian Ribera : Disertaciones y Opusculos I p. 439 (Madrid 1928)

(٧) حشاك بالنشيا : تاريخ الفكر الأندلسي ص ١٩٦ ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(٨) نشر وتحقيق الدكتور لطفي عبد البديع في مجلة معهد المخطوطات للجامعة العربية سنة ١٩٥٥ ،

أما ثالث المؤرخين من آل الرازي فهو عيسى بن أحمد ، وهو حفيد الأول وابن الثاني ، ومن مؤلفاته تاريخ عام للأندلس حتى نهاية عصر الخليفة الحكم المستنصر . وهذا الكتاب مفقود للأسف ، إنما اعتمد عليه المؤرخون الذين جاءوا بعده أمثال ابن حيان ، وابن عذارى ، وابن الخطيب ، فحفظوا لنا الكثير من هذا التراث الضائع .

### { مختصر تاريخ الطبرى للمؤرخ والطبيب القرطبي عريب بن سعيد ( ت سنة ٢٧٠ هـ = ٨٨٠ م ) :

قد يبدو من عنوان هذا الكتاب أنه مجرد اختصار لتاريخ الطبرى في حين أنه في الواقع ذيل على تاريخ الطبرى ولا سيما في أحداث المغرب والأندلس التى هي من تأليف عريب بن سعد ، إذ أن الطبرى لم يهتم إلا بتاريخ الشرق بصفة خاصة . وقد نشر دى خويه De Goeje الجزء الخاص بتاريخ الشرق من كتاب عريب . (٩)

أما الجزء الخاص بتاريخ المغرب والأندلس ، فلا نعلم عنه سوى ما قاله دوزى من أن ابن عذارى قد نقل قطعا منه في الجزء الثانى من كتابه البيان المغرب . (١٠) ومن الروايات التى نقلها ابن عذارى نلاحظ أن عريب بن سعد انفرديروايات تاريخية هامة مثل قوله في فتح الأندلس ، أن موسى بن نصير نهض بنفسه الى لقاء الخليفة الاموى الوليد بن عبد الملك بدمشق ، واستشاره في فتح الأندلس ، فأشار عليه الخليفة بأن يختبرها بالسرابا ولا يغتر بالمسلمين (١١) . وهذه الرواية تختلف عن بقية الروايات التى تجمع على أن الاتصال بينهما تم بطريق المراسلة .

هذا ، وكان عريب بن سعد طبيبا للحكم المستنصر ، الى جانب كونه كاتباً ومؤرخاً . وقد كتب كتاباً في أمراض النساء ، وكتاباً آخر سماه تقويم قرطبة ، وهو تقويم حسابى فلكى يتناول علاقة الشمس بالمحاصيل الزراعية في فصول السنة المختلفة . وقد نشره دوزى كملحق لكتاب البيان المغرب لابن عذارى تحت عنوان : تقويم قرطبة لسنة ٩٦١ م . ( Le Calendrier de Cordoue de l'année 961 )

### ٥ - كتاب القضاة بقرطبة ، أحمد بن حارث الخشنى القروى ( ت ٣٦٠ هـ = ٩٧١ م ) :

عاش هذا العالم في مدينة القيروان ، ثم انتقل الى الأندلس بدعوة من الخليفة الاموى الحكم المستنصر الذى طلب منه تأليف هذا الكتاب ، وأباح له الاستفادة من مكتبة القصر الملكي التى كانت عامرة بالكتب والمصادر المختلفة .

(٩) راجع ( عريب بن سعد : صلة تاريخ الطبرى ، نشر دى خويه ، لين ١٨٩٧ ) .

( ١٠ ) عندما نشر دوزى كتاب البيان المغرب لابن عذارى ، كتب في الصفحة الأولى ما يأتى : « الجزء الاول ، واختلفت به قطع من نظم الجمان لابن القطان ، والجزء الثانى واختلفت به قطع من تاريخ عريب بن سعد .

( ١١ ) راجع ( ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ٦ ) .

وعلى الرغم من أن هذا الكتاب لا يعتبر كتاباً تاريخياً بمعنى الكلمة ، إلا أنه مهم جداً في معرفة الحياة الاجتماعية في الأندلس في العصر الأموي ، إذ كثيراً ما يشير إلى عادات الأندلسيين ولباسهم وفتهم ، مثل اشارته الهامة إلى انتشار اللغة الإجمية أو الرومانسية أي الإسبانية القديمة Romance بين الأندلسيين إلى درجة أن بعض القضاة كانوا يتقنونها ويناقشون المتهمين بها أثناء المحاكمة . مثال ذلك قوله : « وكان حينئذ بالمدينة شيخ أعجمي اللسان يسمى يناير ، وكان مقدماً عند القضاة مقبول الشهادة ، مشهوراً في العامة بالخير وحسن المذهب . فأرسل فيه الوزراء وسألوه عن القاضي ، فقال بالمعجمية : ما أعرفه ، إلا أنني سمعت الناس يقولون أنه إنسان سوء » ، وصغره باللفظ المعجمي . فلما رفع قوله إلى الأمير رحمه الله ، عجب من لفظه ، وقال ما أخرج مثل هذه الكلمة من هذا الرجل الصالح إلا للصدق ، فغزله عن القضاء » (١٢) . وقوله كذلك : « وذكر لي غير واحد من أهل العلم أن القاضي سليمان بن أسود كانت فيه دعابة . . . وحكاؤه في ذلك حكاية حفظت عنه في مجلس حكمه ، وذلك أنه كان في وقته رجل من العدول يعرف بابن عمار كان يختلف إلى مجلس القاضي ، وكانت له بغلة هولبة تترك لجامها على باب المسجد ، قد أنضأها الجهد وغيرها الجوع . فتقدمت امرأة إلى القاضي وقالت له بالمعجمية : يا قاضي انظر لشقيقتك هذه ؟ فقال لها بالمعجمية : لست أنت شقيقتي ، إنما شقيقتي بغلة ابن عمار التي تلتوك لجامها على باب المسجد طول النهار !! » (١٣)

**ذلك يعطينا الخشني في كتابه معلومات قيمة عن نظام القضاء في الأندلس ، ويقارن بينه وبين نظام القضاء في المشرق . فكبير القضاة في الأندلس كان يسمى بقاضي الجماعة ، ونفوذه كان قاصراً على العاصمة فقط ، فلم يكن له سلطان على بقية القضاة في الأقاليم الأندلسية ، فهم مستقلون بأنفسهم والخليفة هو الذي يعينهم أو يعزلهم ، ولا يمتاز قاضي الجماعة عنهم إلا من الناحية الأدبية باعتباره قاضي العاصمة ومستشار الخليفة . أما في المشرق ، فكبير القضاة في مصر أو العراق ، كان يعرف بقاضي القضاة ، وكان نفوذه أوسع بكثير من قاضي الجماعة في الأندلس ، فهو الذي يعين ويعزل القضاة في جميع الأقاليم ، فهو قاضي الدولة كلها ومن سواه في الولايات نواب عنه .**

نشر هذا الكتاب وترجمه إلى الإسبانية المستشرق الإسباني ريبيرا Ribera - مدريد ١٩١٤ .

٦ - تاريخ علماء الأندلس ، للمؤرخ القرطبي أبي الوليد عبد الله بن محمد الأزدى المعروف بابن الفريسي . (توفي قتيلاً على يد البربر سنة ٤٠٣ هـ - ١٠١٢ م) في فترة الأمويين بقرطبة ) .

ويقع الكتاب في جزأين ، وهو عبارة عن تراجم لعلماء الأندلس حتى عصره ، وهو أقدم معجم رجال عام وصل إلينا ، يذكر فيه أخبارهم وأثارهم وسيرهم وبلدانهم وأنسائهم ومواليدهم

(١٢) ، (١٣) : راجع ( الخشني : كتاب القضاة بقرطبة ص ٩٦ ، ١٣٨ - ١٣٩ ) .

وفياتهم بصورة مختصرة متقنة . وقد أشار المؤلف الى أنه كان يتحرى الدقة بنفسه في رواياته فيسأل عن هذا التاريخ أو ذاك ، أو يقرأ شاهد قبر ليتحقق بنفسه عن شيء ، بل أنه كان يقرر في بعض المواضع بأنه لم يجد شيئا يستطيع أن يطمئن اليه . (١٤)

والكتاب مرتب على حروف المعجم ، وغنى بالمادة التاريخية التي لاغنى للباحث عنها . وقد سار على طريقته ومنهجه عدد من العلماء الذين جاءوا بعده أمثال ابن مهلب وابن بشكوال .

وقد قام على نشره المستشرق الاسباني فرانشكو كوديرا . ( مدريد ١٨٩٢ ) .



### ( ج ) : مؤرخو القرن الخامس الهجرى ( ١١ م )

إذا انتقلنا الى القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى ، نجد أيضا نخبة ممتازة من المؤرخين الاندلسيين من أبناء قرطبة أمثال ابن حيان وابن حزم ، الذين عاصروا عظمة الدولة الاموية في مستقبل شبابهم ، ثم راوا تمزقها وسقوطها من خلال فتنة مدمرة دامية . ولا شك ان هذه الاحداث المؤلمة قد اثرت في نفسه هذا الجيل من أبناء قرطبة ، وصيغت تفكيرهم وكتاباتهم بالمرارة والقسوة والاسى ، كما تحتاذها نهم وشحلت همهم الى تقصي الحقيقة والبحث عن اسباب هذه المحنة التي أصابت بلدهم ، وعن وسائل علاجها . (١٥) ومن أبرز مؤرخى هذه الفترة : -

#### ( ١ ) أبو مروان بن حيان القرطبي ( ٣٧٧ - ٤٦٩ هـ = ٩٨٧ - ١٠٧٦ م )

هو أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان ، أعظم مؤرخى اسبانيا الاسلامية والمسيحية على السواء في العصر الوسيط ، فهو بمنزلة الطبرى المشرق . كان والده خلف بن حسين من كبار كتاب المنصور بن أبي عامر وولده عبد الملك المظفر الذى حكم بعده . لهذا كان من الجاه والثروة بحيث عرف كيف يختار لابنه حيان عددا من الاساتذة الكبار ليتلقى عنهم العلم منفردا في داره أو في دار استاذة لا كما يتلقاه غيره في الحلقات العامة بالمسجد الجامع بالزاهرة .

وهكذا درس ابن حيان على شيوخ عصره أمثال أحمد بن عبد العزيز بن أبي الحبيب النحوى ، وصاعد البغدادي الاديب ، وعمر بن نابل الفقيه المحدث ، وأبى الوليد ابن القرضي المؤرخ المشهور صاحب كتاب تاريخ علماء الاندلس السالف الذكر .

( ١٤ ) داج ( جونثالث بالنيش : تاريخ الفكر الاندلسى ص ٢٧١ ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

( ١٥ ) داج الدراسة القيمة التي كتبها الدكتور محمود على منى عن ابن حيان كمقدمة للقطعة التي نشرها من كتاب المقتبس عن امانة عبد الرحمن الأوسط ( القاهرة ١٩٧١ ) .

ثم تقلب ابن حيان في سلك وظائف الدولة براتب واسع اثناء حكم بنى جهور بقرطبة . ومن اهمها - كما يقول هو نفسه - وظيفته « املاء الذكر في ديوان السلطان المطابق لصناعته » ، ولعلها تعنى املاء التاريخ ، اى انه كان بمثابة المؤرخ الرسمي للدولة او للمدينة Cronista كما هو متبع في اسبانيا والمغرب حتى اليوم . (١٦)

**ولقد كتب ابن حيان عدة مؤلفات تاريخية لم يبق منها الا اجزاء يسيرة ، نذكر منها : -**

**❖ المقتبس في اخبار بلد الاندلس او المقتبس في تاريخ رجال الاندلس او المقتبس من انباء اهل الاندلس .**

ويتناول هذا الكتاب تاريخ الاندلس من الفتح العربى في سنة ٩١ هـ ( ٧١١ م ) حتى قبيل عصر ابن حيان ، اى حتى نهاية خلافة الحكم المستنصر اواخر القرن الرابع الهجرى . ولهذا اضطر ابن حيان الى اقتباس مادة كتابه من كتب المؤرخين الذين سبقوه امثال ابن القوطية وابن الغزى ، والخشني ، واحمد بن موسى الرازى وولده عيسى وغيرهم . ولهذا سماه ابن حيان بالمقتبس . على انه يلاحظ ان ابن حيان لم يكن مجرد ناقل من هذه الكتب ، بل كانت شخصيته تطفئ على صفحات كتابه بتعليقاته وآرائه ونقده (١٧) مما جعل صديقه ومعاصره الفقيه ابا محمد بن حزم يفتخر بهذا الكتاب في رسالته في فضل الاندلس (١٨) .

**ولقد وصل الينا من كتاب المقتبس خمس قطع ، يبينها كالاتى : -**

**القطعة الاولى :** وتتناول اماره الحكم بن هشام الربيعى ( ١٨٠ - ٢٠٦ هـ ) والشرط الاعظم من اماره ابنه عبد الرحمن الاوسط ( ٢٠٦ - ٢٣٢ هـ ) وكانت في حوزة المستشرق الفرنسى ليفى برونفسال الذى انتفع منها في ابحاثه ، ولكنها اختفت بعد وفاته ، والامل كبير في امكان العثور عليها .

**القطعة الثانية :** وتتناول الجزء الاخير من اماره عبد الرحمن الاوسط ، ومعظم اماره ابنه محمد بن عبد الرحمن ، اى من سنة ٢٣٢ الى ٢٦٧ هـ .

وقد نشر الدكتور محمود مكى الجزء الخاص بعبد الرحمن الاوسط ( القاهرة ) ١٩٧١ وسوف يتبعه قريبا بالجزء الخاص بالامير محمد بن عبد الرحمن .

**القطعة الثالثة :** وتتناول عهد الامير عبدالله الاموى ( ٢٧٥ - ٣٠٠ هـ ) ونشرها الراهب الاسبانى ملنثور انطونيا Melchor Antuna الذى قتله الشيوعيون سنة ١٩٣٧ في الحرب الاهلية الاسبانية .

( ١٦ ) محمود على مكى : المرجع السابق .

( ١٧ ) جاركيا جومث : حول ابن حيان ، مجلة الاندلس ، المجلد الحادى عشر ١٩٤٦ :

García Gómez : A Proposito de Ibn Hayyan, al Andalus Vol. XI, 1966.

( ١٨ ) القرى : نفع الطيب ج ٤ ص ١٩٧ .

**القطعة الرابعة :** وتتناول معظم عهد عبد الرحمن الناصر ، وقد اكتشفت حديثا في خزانة القصر الملكي بالرباط ، ولا تزال مخطوطة .

**القطعة الخامسة :** وتعالج خمس سنوات من خلافة الحكم المستنصر ( ٣٦٠ - ٣٦٤ هـ ) ونشرها الدكتور عبد الرحمن الحجى ( بيروت ١٩٦٥ ) .

**التين :** الى جانب كتاب المقتبس ، ألف ابن حيان كتابا آخر سماه « التين » ، وهو يؤرخ الفترة التي عاش فيها وشاهد أحداثها بنفسه ، وهى الفترة التي تبدأ بفتنة البربر في الاندلس سنة ٣٩٩ هـ ( ١٠٠٨ م ) وتنتهى قبل موت ابن حيان بسنوات قليلة حوالى سنة ٤٦٣ هـ ( ١٠٧١ م ) أى معظم الفترة المعروفة بعصر ملوك الطوائف .

**وكتاب التين مفقود للأسف ،** ولكن من حسن الحظ ان المؤرخين الذين جاءوا بعده ، نقلوا عنه في كتبهم جزءا كبيرا من هذا التراث الضائع ، ومن هؤلاء يأتى في المرتبة الاولى الاديب الاندلسى أبو الحسن علي بن بسام في كتابه « الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة » ، ثم يليه ابن عذارى في الجزء الثالث من كتابه « البيان المغرب » ، وابن الأبار في كتبه ، وابن بشكوال في صلته ، وابن سعيد في مغربه ، والقاضى عياض في ترتيب المدارك وغيرهم .

ولقد امتازت روايات ابن حيان بالدقة والعمق ، والنزاهة والصدق ، والنظرة التحليلية الصائبة ، كما امتازت عباراته بالقوة والمرونة حتى صار أسلوبه معروفا بطابعه الخاص . كذلك اهتم ابن حيان بوضع التقويم العجمى أى الميلادى مقابل التقويم الهجرى ، مما سهل على الباحث ربط ومقارنة الاحداث الاسلامية بمثلاتها المسيحية (١٩) .

عاش ابن حيان حوالى تسعين سنة ، عاصر خلالها عظمة الخلافة الاموية ، كما عاصر الاحداث الدامية التي أدت الى سقوطها وتفككها الى دويلات طائفية متنازعة . ولا شك ان هذه الظروف القاسية التي مرت بالدولة الاموية ، قد اثرت في حياته وفي انتاجه العلمى لانه كان من أنصارها ، ولتحفظ ذلك في كتابته حيث القسوسة والمرارة وسلطة اللسان ، لدرجة ان المؤرخين الذين نقلوا عنه بعد ذلك ، اضطروا الى تهذيب عباراته وحذف القبيح من كلماتها ، وقد صرح بذلك ابن بسام نفسه في مقدمة كتابه .

هذا ، ويذكر صاحب كتاب مفاخر البربر ان رجلا يدعى عبد الرحمن بن عون كتب مختصرا لتاريخ ابن حيان .

٢ - أبو محمد علي بن حزم القرطبي : ( ٣٨٤ - ٥٦٦ هـ = ٩٩٤ - ١٠٦٣ م ) .

ينحدر من أسرة اسبانية الاصل ، وكان أبوه احمد وزيراً للمنصور بن أبى عامر ، ولهذا عاش ابن حزم الفترة الاولى من حياته عيشة سعيدة مريحة في قصور الخلافة بقرطبة . وقد

( ١٩ ) راجع مقدمة كتاب المقتبس لابن حيان ونشر وتحقيق الدكتور محمود على مكى .

أثرت هذه الحياة المترفة في تنمية مشاعره ووجدانه ، كما مكنته من التفرغ للدراسة والتحصيل على كبار علماء عصره .

وحينما تداعت الخلافة الأموية بقرطبة وعمت البلاد الفتن والحروب الداخلية ، نهبت فصور ابن حزم بعد خروجه من قرطبة ، فتوجه إلى مدينة الميرية ، ثم إلى مدينة شطاطبة Satiba في شرق الأندلس ، حيث أخذ يدير المؤامرات لإعادة الخلافة الأموية المنهارة ، ونجحت المؤامرات بتولية صديقه عبد الرحمن الثامن الملقب بالمستظهر ، عرش الخلافة الأموية ، وصار ابن حزم حاضره أى رئيس وزرائه ، إلا أن الخليفة الجديد لم يلبث أن قتل بعد شهرين من توليته سنة ١٤٤ هـ ( ١٠٢٤ م ) .

وقد أثرت هذه الأحداث في نفسية ابن حزم ، فاعتزل السياسة ، وصار مثل معاصره ابن حيان حاد الطبع والمزاج ، سليط اللسان ، حتى شبه لسانه بسيف الحجاج ، وفي ذلك يقول أبو العباس بن العريف : « كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفي شقيقين » .

ولقد اعتنق ابن حزم المذهب الشافعي أول الأمر ، ولكنه لم يلبث أن استحسّن المذهب الظاهري الذي نشأ بالشرق على يد داود بن علي الأصهباني ، وهو يقوم على التمسك بظاهر القرآن أى بمعناه اللفظي . وطاف ابن حزم بدول الطوائف في الأندلس مدافعاً عن مذهبه ، وكانت له مجادلات مع فقهاء المالكية ، نذكر منها مجادلاته الشهيرة التي جرت بينه وبين الفقيه المالكي أبي الوليد الباجي في جزيرة ميورقه .

وكانت النتيجة أن اصطدم ابن حزم بفقهاء المالكية الذين تعاونوا مع الحكام وكونوا دكتاتورية مالكية في الأندلس . فهاجمهم ابن حزم بشدة وعنف ، فاعلنوها عليه حرباً شعواء ، والبوا الناس عليه ، فامتنعوا عن سماع دروسه في جامع قرطبة ، ثم أمر المعتضد بن عباد ملك اشبيلية بحرق كتبه وتحريم قراءتها . فقال ابن حزم في هذا الصدد :

#### فقتل ابن حزم في هذا الصدد :

ان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي      نضعنه القرطاس بل هو في صدري  
يسير معي حيث استقلت ركائلي      وينزل ان انزل ويدفن في قبري

وعندما قُتل ابن حزم في نشر مذهبه ، اعتزل الناس في بيته الريفى بضواحي بلدة نبله Niebla بالقرب من اشبيلية في غرب الأندلس . وهناك الفعدة كتب لم تختط عتبه داره . كما يقول معاصره ابن حيان . وتوفي ابن حزم سنة ٥٦٤ هـ ( ١٠٦٣ م ) عن واحد وسبعين سنة .

( ٢٠ ) داجع ترجمة ابن حزم في ( ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٢ ترجمة رقم ٢١ ) نشر محيي الدين عبد الحميد .



كان ابن حزم شاعرا واديبا ومؤرخا وفقهيا، ولهذا جاءت مؤلفاته خليطا من هذا وذاك ، فهي كلها تصور حياته في تقلباتها المختلفة ، ومن أهمها : -

**كتاب طوق الحمامة في اللفة واللاف** : هذا الكتاب كما يقول ابن حزم في مقدمته عبارة عن رسالة في صفة الحب ومعانيه واسبابه واعراضه ، وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة .

الف ابن حزم هذا الكتاب في أيام شبابه سنة ١٠٤١ هـ ، فهو تصور حياته المرحية والايام السعيدة التي قضاها في قرطبة أيام صباه . ولم يعتمد ابن حزم في كتابه على ما كتبه الاقدمون من اشعار الفول واخبار العشاق وبكاء الاطلال والدمع ، بل سلك طريقا مستقلا يبين نضجه واصالته واعتداده بنفسه ، وفي ذلك يقول في مقدمة كتابه : « ودعنى من ذكر الاعراب والمتقدمين ، فسيلهم غير سبيلنا ، وقد كثرت الاخبار عنهم ، وما مذهبي ان انضى مطيعة سوى » . ويقول أيضا :

انا الشمس في جو العلوم منيرة ولكن عيبي ان مطالعي القرب

ولقد اهتم المستشرقون بكتاب طوق الحمامة لانه يعتبر اول دراسة نفسية تحليلية لعاطفة الحب والمحبين ، فترجموه الى لغات عديدة مثل بتروف Petrof الروسى ، ونيكل Nykle الامريكى ، وبريشه Bercher الفرنسى ، وغوسيه جومت Garcia Gomez الاسباني .

**كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل** : هذا الكتاب يختلف تماما عن كتاب طوق الحمامة ، اذ انه يتناول دراسة الاديان والمذاهب والفرق الدينية المختلفة ، ومقارنة بعضها ببعض الآخر .

ويلاحظ ان هذا النوع من الدراسة ، وهو التاريخ المقارن للاديان ، لم يوجد في أوروبا الا في القرن الماضى ، وهذا يربنا اهمية كتاب الفصل الذى ألفه ابن حزم في القرن الخامس الهجرى .

نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٣٢١ هـ ، وكتب على هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستانى الذى عاش بعد ابن حزم بنحو قرن من الزمان . وقد ترجم كتاب الفصل الى الاسبانية في خمسة اجزاء بواسطة الراهب الاسباني المشهور اسين بلانيوس Asian Palacios الذى خصص الجزء الاول ونصف الجزء الثانى كدراسة تفصيلية هامة عن ابن حزم .

**كتاب جوهرة انساب العرب** : وهو عظيم الفائدة لمن يدرسون تاريخ الاسلام في المشرق والمغرب ، ويتناول الكلام بصفة خاصة عن الاسر العربية والبربرية والاسبانية الاصل التى عاشت في الاندلس . نشره ليفي بروفنسال في مجموعة ذخائر العرب سنة ١٩٤٨ .

### ❖ تنقطة العروس في اخبار بنى امية بالاندلس :

وهو عبارة عن تراجم متفرقة لخلفاء بنى امية في الاندلس مع الاهتمام بالاحداث القربية والموضوعات النادرة في عهدهم مثل « تسعة من ولى الخلافة في حياة ابيه » ، و « من ولى الخلافة سبيا » و « اكثر خلفاء عمرا » ، وما الى ذلك .

وقد نشر هذا الكتاب المستشرق الألماني زايبولد Seybold في غرناطة سنة ١٩١١ ، ثم ترجمه الى الاسبانية المستشرق الاسباني لويس سيكو دى لوفينا L.Seco de Lucena سنة ١٩٤٦ ، ثم أعاد نشره الدكتور شوقي ضيف في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ .

### ❖ رسالة في بيان فضل الاندلس وذكر علمائه :

أورد المؤرخ الجزائري أحمد القسري نص هذه الرسالة في كتابه نفح الطيب من غصن الاندلس الربيط (٢١) ، كما ترجمها المستشرق الاسباني جابنجوس الى اللغة الانجليزية ضمن الاجزاء التي ترجمها من كتاب نفح الطيب (٢٢) . وقد كتب ابن حزم هذه الرسالة ردا على رسالة ابن الربيب التيمى القيرواني ، التي يذكر فيها قصير اهل الاندلس في تخليد اخبار علمائهم ومآثر فضلهم وسير ملوكهم ، فانبرى ابن حزم بذكر علماء الاندلس ويعدد افضالهم ومؤلفاتهم في حماس بالغ لوطنه (٢٣) . وقد كانت هذه الرسالة تبادلية للعديد من الرسائل التي كتبها علماء الاندلس حول فضائل الاندلس امثال ابن سعيد المغربي (٢٤) ، وأبى الوليد الشقندى (٢٥) ، ولسان الدين بن الخطيب (٢٦) .

### ❖ رسالة الاخلاق والسير في مداواة النفوس :

وهي بمثابة مذكرات شخصية تعبر عن مشاعره النفسية في الفترة الاخيرة من حياته ، وقد ترجم آسبن بلايوس هذا الكتاب الى الاسبانية بعنوان : Los Caracteres Y La Conducta, (Madrid 1916) وانتشر مذهب ابن حزم الظاهري بعد وفاته بمدة ، فمن المعروف ان المهدي ابن تومرت مؤسس دولة الموحدين ، قد مزج بعض تعاليم ابن حزم في دعوته ، ولا سيما ما يتعلق منها بمحاربة التقليد والاحتكار المذهبي ، وكان هدفه من ذلك هو محاربة نفوذ المالكية الذي كان قد ازداد في عهد دولة المرابطين (٢٧) كما كان الحال في عهد ملوك الطوائف من قبل .

وبعد سقوط دولة الموحدين في القرن السابع الهجري ( ١٣ م ) ، اضمحلت مدرسة ابن حزم وان كانت آثارها ظلت باقية في المغرب عدة قرون . يروى ابن الخطيب في هذا الصدد ان الفقيه

( ٢١ ) راجع ( المقرئ : نفح الطيب ج ٤ ) ص ١٥١ وما بعدها .

( ٢٢ ) راجع Pascaul de Gayangos : The History of the Mohammedan dynasties in Spain extracted by Ahmad al Maqqari 2 Vols (LONDON 1840-1843)

( ٢٣ ) جوناثان بالنتيا : تاريخ الفكر الاندلس ص ٢٢١ ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

( ٢٤ ) ، ( ٢٥ ) راجع ( المقرئ : نفح الطيب ج ٤ ) ص ١٧١ ، ١٧٢ .

( ٢٦ ) انظر ( احمد مختار العبادي : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والاندلس ) مجموعة من رسائله ( الاسكندرية سنة ١٩٥٨ .

( ٢٧ ) راجع ( احمد مختار العبادي : دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ص ١٠٧ وما بعدها ) الاسكندرية ١٩٦٨ .

عبد المهيمن الاشجعي البلدودي ( بلدود من اعمال ماله ) كان يقلد مذهب ابي محمد علي بن حزم الفقيه الظاهري ، ويصول بلسانه على من نافره بالاندلس والمغرب ، وانتهى الامر بقتله في فاس سنة ٦٩٧ هـ ( ١٢٩٧ م ) من جراء هجوه لشاعر بنى مزين ابي فارس عزوز ( ٢٨ ) . كذلك كان ابن حزم موضع مديح الكثيرين من فلاسفة المسلمين امثال الغزالي ، وابن رشد ، ومحبي الدين بن عربي .

### ٣ - ابو بكر الطرطوشي : ٤٥١ - ٥٢٠ هـ = ١٠٥٩ - ١١٢٦ م :

هذا العالم المتصوف ابو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي الملقب بابن ابي رندقة ، عاش معظم حياته في القرن الخامس الهجري ، واصله من بلدة طرطوشي في شمال شرق اسبانيا . وعلى الرغم من كونه اندلسيا ، الا انه لم يشارك في الاحداث السياسية التي مرت ببلاده كما فعل معاصراه ابن حيان وابن حزم ، لانه رحل الى المشرق في شبابه ، وطاف بالحاء العراق والشام ومصر ، واستقر اخيرا في مدينة الاسكندرية ايام الفاطميين الى ان مات بها . ولا يزال قبره يزار هناك في شارع الباب الاخضر في منطقة الجمرک ( ٢٩ ) . وتجدر الاشارة هنا ان استقرار الطرطوشي بالاسكندرية لم يقطع صلته بوطنه فالصادر التاريخية تشير الى رسالة النصح والارشاد التي بعث بها الى امير المسلمين يوسف بن تاشفين عاهل المغرب والاندلس ، كما تشير الى لقاءاته العديدة مع علماء وزعماء ذلك الصقع الغربي اثناء مروههم بالاسكندرية امثال ابي بكر بن العربي المعافري ومحمد بن تومرت ( مهدي الموحدين فيما بعد ) اثناء عودته الى بلاده .

وقد ترك لنا الطرطوشي كتابين احدهما بعنوان « **سراج الملوک** » ، والاخر بعنوان « **الحوادث والبدا** » .

#### ❖ **كتاب سراج الملوک :**

الفه الطرطوشي في مصر ، واهذاه السي وزيها المأمون البطاحي في عهد الخليفة الامر الفاطمي . وهو كتاب في الاداب السلطانية ، اذ يتناول الصفات التي يجب ان يتحل بها الملوک ، والاعمال التي ينبغي ان يقوموا بها في اوقات السلم والحرب . ويتعرض الطرطوشي في معرض كلامه الى أهمية الانقطاع العسكري في العصر الاموي بالاندلس ، كما يصف النظم الحربية والخطط العسكرية التي اتبعها الجيوش الاندلسية على عهد الامويين . وهذا هو النص الوحيد الذي لدينا تقريبا وحل هذا الموضوع ، ومن هنا تظهر أهمية كتاب سراج الملوک . **واليك بعض هذه النصوص :**

« وسمعت بعض شيوخ الاندلس من الاجناد يقولون : ما زال اهل الاسلام ظاهرين على عدوهم ، وامر العدو في ضعف وانتفاص ، لما كانت الارض مقطعة في ايدي الاجناد ، فكانوا

( ٢٨ ) ابن الخطيب ، الاحاطة في اخبار قرطبة ( مخطوطة الاسكوريال ) لوحة ٢٧٧ .

( ٢٩ ) عن حياة الطرطوشي ( راجع ما كتبه عنه المرحوم الدكتور جمال الدين الشيال في كتابه اعلام الاسكندرية في العصر الاسلامي ( دار المعارف ١٩٦٥ ) ،

يستغلونها ويرفون بالفلاحين ، ويربونهم كما يربي التاجر تجارته ، وكانت الارض عامرة . والاموال وافرة ، والاجناد متوافرين ، الى ان كان الامر في آخر ايام المنصور بن ابي عامر ، فرد عطايا الجند مشاهدة بقبض الاموال ، وقدم على الارض جباة يحبونها ، فاكلوا الرعايا ، واجتاحوا اموالهم ، واستضعفهم فتهايرت الرعايا وضعفوا عن العمارة ، فقلت الجبايات المرتفعة الى السلطان : وضعت الاجناد ، وقوى العدو على بلاد المسلمين حتى اخذ الكثير منها . . . الى ان دخلها المثلثون ( المرابطون ) فردوا الاقطاعات كما كانت في الزمان القديم ، ولا ادري ما يكون وراء ذلك ( ٣٠ ) .

### صفة ترتيب الجيش عند اللقاء :

فما صفة اللقاء ، وهو احسن ترتيب رايناه في بلادنا ، وهو ارجى تدبير نفعله في لقاء عدونا ، ان تقدم الرجلة بالدرك الكاملة ، والرماح الطوال والمزاريق المسنونة النافذة ، فيصفوا صفوفهم ، ويركزوا مراكزهم ، ورماحهم خلف ظهورهم في الارض ، وصدورهم شارعة الى عدوهم ، وهم جالسون في الارض ، وكل رجل منهم قد القم الارض ركبته اليسرى وترسه قائم بين يديه . وخلقهم الرماة المختارون التي ترمق سهامهم من الدروع ، والخييل خلف الرماة . فاذا حملت الروم على المسلمين ، لم يتزحزح الرجلة عن هياتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه ، فاذا قرب العدو رشقهم الرماة بالثشاب والرجالة بالمزاريق ، وصدر الرماح لقتلهم ، فأخذوا يمينه ويسره ، فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجالة ، فتتال منهم ما شاء الله . ولقد حدثني من حضر مثل هذه الواقعة في بلدي طرطوشة قال :

صاففنا الروم على هذا الترتيب ، فحملوا علينا ، فبينما رجل منا كان في آخر الصف ، فقام على قدميه فحمل عليه عالج من العدو فاصاب غرته فقتل ( ٣١ ) .

وكتاب سراج الملوك طبع في القاهرة عدتمرات أقدمها طبعة بولاق ١٢٨٩ هـ . وقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب واستخدموا مادته في كتبهم ، ونذكر على سبيل المثال المستشرق الهولندي دوزي الذي نقل اجزاء كبيرة منه في الجزء الثاني من كتابه المعروف باسم « بحوث في تاريخ وادب اسبانيا » ( ٣٢ ) وكذلك المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال في كتابه « اسبانيا المسلمة في القرن العاشر الميلادي » ( ٣٣ ) . وهناك ايضا المؤرخ الاسباني الاركون الذي ترجم الكتاب الى الاسبانية وقدم له بدراسة مفيدة ( ٣٤ ) .

( ٣٠ ) راجع ( الطرطوشي : سراج الملوك ٢٢٩ ، الطبعة التجارية سنة ١٣٥٤ ) .

( ٣١ ) ( الطرطوشي : سراج الملوك ص ٣٣٧ .

( ٣٢ ) Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne (Amsterdam 1965) ( ٣٢ )

L'Espagne Musulmane au Xeme siecle, Paris 1932 ( ٣٣ )

Alarcon : Lampara de los Principes, 2 tomos (Madrid 1931) ( ٣٤ )

### ✽ كتاب الحوادث والبدع :

للطرطوشي كتاب آخر صغير لا يخاو من معلومات مفيدة في الحياة الاندلسية عنوانه الحوادث والبدع . ويتضمن ما ابتدعه الناس من الغرائب والبدع في الصلاة وقراءة القرآن وفي المساجد والجناز والمآتم .. الخ .

واليك نموذجاً عن قراءة القرآن بالالحان والطرب في قوله :

« ثم جعلوا لكل لحن منها اسماً مخترعاً فقالوا اللحن الصقلبي ، فاذا قرأوا قوله تعالى : « واذا قيل ان وعد الله حق » ، يرقصون في هذا الآية ، كرقص الصقالبة بأرجلها وفيها الخلاخيل ، ويصفقون بأيديهم على ايقاع الارجل ، ويرخفون الاصوات بما يشبهه تصفيق الايدي ورقص الارجل ، كل ذلك على نغمات متوازنة (٢٥) .

ومن ذلك الرهب ( الرهبان ) : ان نظروا الى كل موضع في القرآن فيه ذكر المسيح ، كقوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم » ، وكقوله تعالى : « واذا قال الله يا عيسى بن مريم » . فعملوا اصواتهم فيه باصوات النصارى والرهبان والاساقفة في الكنائس (٢٦) .

والكتاب نشره محمد الطالبي بتونس ١٩٥٥ .

### ٤ - مذكرات الامير عبد الله بن بلقين بن زيري الصنهاجي ملك غرناطة ، المسماة « بكتاب النبيان عن العادة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة » :

والامير عبد الله هو آخر ملوك غرناطة من بني زيري في عصر ملوك الطوائف بالاندلس (٤٦٥ - ٤٨٣ هـ = ١٠٧٣ - ١٠٩٠ م ) وقد انتهى حكمه على يد المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين . ويلاحظ ان هذا الملك ينتمي الى قبيلة صنهاجة التي ينتمي اليها المرابطون ايضا ، وفي ذلك يقول هو نفسه في مذكراته :

« وظننا ان اقباله الى الاندلس منته من الله عظمت لدينا لا سيما من اجل القرابة » .

وفي هذا الصدد ايضا يروي ان والدته اخذت تقول له حينما حاصر المرابطون غرناطة :

« اخرج لتحني عمك يوسف » . ولعل هذا القرابة هي التي شفعت له عند المرابطين فلم يقتلوه كما قتلوا بعض ملوك الطوائف لتعاونهم مع العدو وتخاذلهم عن تأييد المرابطين ، فافتوا بنفيه هو والمعتمد بن عباد ملك اشبيلية الى مدينة اغمات في جنوب المغرب .

ويلاحظ ان اغمات في ذلك الوقت كانت مركزاً حضارياً وعلمياً ممتازاً اذا ما قورنت بالعاصمة مراكش التي بناها المرابطون لتكون قاعدة عسكرية لجيوشهم . ولعل هذا هو السبب

( ٢٥ ) الطرطوشي : الحوادث والبدع ص ٧٧ - ٧٨ .

( ٢٦ ) الطرطوشي : الحوادث والبدع ص ٧٨ .

الذى جعل يوسف بن تاشفين يرسل كلا من المعتمد بن عباد ، وعبد الله بن زيرى (٢٧) الى اغمات لتوفير سبل الراحة لهما ، لان مراكش كانت في ذلك الوقت مدينة عسكريه جافة غير صالحة للسكنى وتسمى تاجراوات ، ومعناها بالبربرية : المحلة العسكرية .

ولقد امضى المعتمد بن عباد بقية حياته في المنفى يقول شعرا حزينا ، بينما عكف عبد الله بن زيرى على كتابة مذكراته الخاصة التى تضمنت معلومات تاريخيه هامة عن عصر ملوك الطوائف بصفة عامة . ومن الطريف ان الوزير القرناطى لسان الدين بن الخطيب اطلع عليها حينما زار اغمات بعد ذلك في القرن الثامن الهجرى ( ١٤ م ) ومدحها بقوله : « ووقفت على ديوان يخطه ألفه بعد خلعه ، بمدينة اغمات » ، وقرر فيه احواله والحادثة الكائنة عليه مما يستظرف من مثله ، اتحنى بها خطيب المسجد بأغمات « (٢٨) .

نشر ليفى بروفنسال هذه المذكرات في بادى الامر في مجلة الاندلس الاسبانية ١٩٣٥ - ١٩٣٦ ، ثم نشرها بعد ذلك في كتاب مستقل في مجموعة :خاثر العرب ، القاهرة ١٩٥٥ .



#### ( د ) : مؤرخو القرن السادس الهجرى ( ١٢ م )

يوافق هذا القرن عصر السيطرة المغربية على الاندلس أيام المرابطين والموحدين . ويلاحظ من سير حركة التأليف في ذلك الوقت ، ان هناك اهتماما خاصا من جانب علماء الاندلس نحو جميع الترات العلمى الزاخر لهذه الحقبة التاريخية السالفة التى جمعت بين عصرى الامويين والطوائف بالاندلس . لهذا عكفوا على تصنيف الموسوعات التاريخية الادبية ، والمختارات الشعرية ، ومعاجم الاعلام ، وفهارس الكتب ، وهى كلها غنية بالمادة التاريخية التى تضمنت سير الملوك والرؤساء والعلماء والشعراء الى جانب فروع العلم المختلفة وحركة التأليف فى الاندلس فى هذه الحقبة المزدهرة .

#### ومن أهم هذه المؤلفات : -

١- كتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابي الحسن علي بن بسام الشنترنى ( نسبة الى شنترين Santaren في غرب الاندلس أو البرتغال حاليا ) . ( توفى سنة ٥٤٢ هـ / ١١٤٧ م ) .

هذا الكتاب ، كما قلنا ، موسوعة ادبية تاريخية تضمنت تراث القرن الخامس الهجرى ( ١١ م ) ، وهى الفترة العلمية المزدهرة التى جمعت بين عصرى الخلافة الاموية وملوك

( ٣٧ ) نلى الامر عبدالله واهله في بادى الامر الى مدينة مكناسة بالقرب ثم نقلوا بعد ذلك الى مدينة اغمات حيث تقرر اقامتهم ، وانزلوا هناك في دار حسنة وعوملوا برق ودعاية وعاش عبدالله باغمات حتى توفى . وكتب فيها مذكراته ، راجع المذكرات او كتاب التبيين ص ١٦٢ - ١٦٣ ، ابن الخطيب اعمال الاعلام ص ٢٣٦ ) .

( ٢٨ ) ابن الخطيب : اعمال الاعلام - القسم الخاص باسبانيا - ص ٢٥ نشر ليفى بروفنسال .

### من التراث العربي الإسباني

الطوائف . ولما كان المؤلف ابن بسام ، اديبا وليس مؤرخا ، فقد اعتمد في الجزء التاريخي من كتابه على ما كتبه المؤرخ المشهور ابن حيان في كتابه الممتين فحفظ لنا الشيء الكثير من هذا التراث الضائع .

وكتاب الذخيرة بنفسه الى أربعة أقسام على حسب الاقاليم الجغرافية الاندلسية كل قسم منها يتكلم عن تاريخ هذا الاقليم وعن ملوكه وامرائه وشعرائه ... الخ .

**فالقسم الاول :** يتناول قرطبة وما يجاورها من بلاد وسط الاندلس . وقد نشر معظم هذا القسم في لجنة التأليف والنشر بالقاهرة ١٩٣٩ .

**والقسم الثاني :** يتناول اشبيلية ومنطقة غرب الاندلس ، ولا يزال هذا القسم مخطوطا في مكتبة جامعة اكسفورد .

**والقسم الثالث :** يتناول بلنسية وشرق الاندلس Levante . ولا يزال هذا القسم مخطوطا ، وتوجد نسخ منه في الاكاديمية الملكية بمدريد ، وفي مكتبة الجامعة العربية .

**والقسم الرابع :** ويتناول الكلام عن الفريابـالدين وفدوا على الاندلس من الشرق او من الغرب ، وقد نشر جزء منه بواسطة لجنة التأليف والنشر في القاهرة ١٩٤٥ .

ولقد انتفع المؤرخون والكتاب الحديثون من هذا الكتاب في بحوثهم عن الاندلس ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما كتبه دوزي عن تاريخ بني عباد ملوك اشبيلية (٣٩) ، وعن سقوط بلنسية في يد السيد الفارس المحارب رذريق القمبيطور El Cid Rodrigo El Campeador الذي نقل عنه ابن بسام عبارة تبين طموحه وجشعه يقول :

« حدثني من سمعه يقول ، وقد قوى طمعه ولج به جشعه : « على رذريق فتحت هذه الجزيرة ، ورذريق ( يعني نفسه ) يستنقذها » ، كلمة ملأت الصدور ، وخيلت وقوع المخوف والمخزور . » (٤٠)

كذلك اعتمدت على كتاب الذخيرة في البحث الذي نشرته عن الصقالبة والدويلات الصقلية التي قامت في شرق الاندلس في القرن الخامس الهجري ، والرسالة التي كتبها في كتفهم ابو عامر ابن غرسية الشعبي التي يفضل فيها العجم على العرب . (٤١) كذلك اعتمد الدكتور محمود علي مكي على كتاب الذخيرة في البحث الذي القاه في عيد القاهرة الالفى سنة ١٩٦٨ عن الرسائل

Dozy : Scriptorum arabum Loci de Abbadedis, Lugduni ( ٢٩ ) داجع :  
Batavorum 1852)

Recherches sur l'Histoire et la litterature de l'Espagne, ( ٤٠ ) انظر :  
t. II PP. XXVII

وكذلك ( جوناثلث بالنشيا - تاريخ الفكر الاندلسي ص ٢٩٤ ، ترجمة د. حسين مؤنس .

( ٤١ ) احمد مختار العبادي : الصقالبة في اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية ( مدريد ١٩٥٢ ) .

المبتدأة بين علي بن مجاهد العامري ملك دانية وبين الخليفة الفاطمي المستنصر بالله في مصر .  
كذلك اعتمد على كتاب الدخيرة الدكتور السيد مصطفى غازي في نشره لديوان الشاعر الاندلسي  
ابن خفاجة ( الاسكندرية ، ١٩٦٠ ) ، هذا ، وبعد الآن الأستاذ عبد الله جمال الدين رسالة لنيل  
درجة الدكتوراة من جامعة مدريد حول النصوة التاريخية في ذخيرة ابن بسام ... الخ .

## ٢ - الفتح بن خاقان القيسي الفرناطي ( قتل سنة ٥٣٥هـ / ١١٤٠م ) :

كان معاصرا لابن بسام ، وقد ترك لنا كتابين من هذا النوع من المختارات الادبية  
والتاريخية ، وان كانت القيمة التاريخية قليلة بالنسبة لقيمتيهما الادبية العظيمة ، وهما :

✽ **مطرح الانفس ومسرح الناس في ملع اهل الاندلس .**

✽ **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان .**

**اما الاول** فقد طبع في القسطنطينية ١٣٠٢ هـ وفي مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٥ هـ ،  
وقد قسمه المؤلف الى ثلاثة اقسام : القسم الاول : يشتمل على سرد غرر الوزراء وتناسق  
درر الكتاب والبلاء ، والقسم الثاني على محاسن اعلام العلماء وايمان القضاة والفهاء ، والقسم  
الثالث : يشتمل على سرد محاسن الادباء الادباء النوايع النجباء .

فمن وزراء القسم الاول : الحاجب جعفر بن محمد المصحفي ، ابو العباس احمد بن اشهب ،  
ابو محمد بن عبد العزيز ، ابو الحزم بن جهور ، ابو عامر احمد بن شهيد ، ابو المفيرة عبد الوهاب  
بن حزم ، ابو الوليد بن حزم وغيرهم .

ومن علماء القسم الثاني : ابو مروان عبد الملك بن حبيب ، المنذر بن سعيد البلوطي ،  
يحيى بن يحيى الليثي ، ابو عبد الله بن ابي زمتين ، ابو محمد علي بن حزم ، ابو عبد الله محمد  
الخشني ، ابو بكر بن القوطية ، ابن الفرضي ، ابن سيده ، ابن مسرة ، ابو بكر بن العربي ، ابن  
عبد البر ، وغيرهم .

ومن ادباء وشعراء القسم الثالث : يوسف بن هارون الرمادي ، ابن هانيء الاندلسي ، ابن  
فرج الجبائي ، ابو بكر عبادة بن ماء السماء ، ابو جعفر بن البني ، وغيرهم .

✽ **اما الكتاب الثاني وهو قلائد العقيان** ، فقد نشر ايضا في بولاق وفي باريس ، كما نشره  
هنري بريس في الجزائر سنة ١٩٤٦ . وهو ايضا يتضمن تراجم لكبار الشخصيات الاندلسية التي  
لم يرد ذكرها في المطرح مثل : المعتد بن عباد ، ابو الوليد احمد بن زيدون ، ابو بكر بن عمار ،  
وابن خفاجة . ولم يهتم ابن خاقان في كتابه ، بسيرة حياة شخصياته التاريخية بقدر اهتمامه  
بانتاجهم الادبي من نظم ونثر ، ولهذا كانت تراجمه ناقصة على عكس ابن بسام الذي استوفى هذا  
النقص التاريخي بما أورده ابن حيان في تاريخه . (٢٢)



وتوفى ابن خاقان مخنوقاً في مدينة مراكش ٥٣٥ هـ ، وكان مدمناً على شرب الخمر : ويقال ان علي بن يوسف ابن تاشفين هو الذي اوعز بقتله ، ويقال ان بعض افراد حاشيته هم الذين دبروا قتله لما ألهم من نقده . (٢٢) وتجدر الإشارة هنا الى ان ابن خاقان الاندلسي هو غير ابن خاقان المشرقى الذى كان وزيراً للخليفة العباسي المتوكل والذي توفى سنة ٢٦٣ هـ (٨٧٧ م) .

٣ - فهرسه ابن خير للعالم الانبيلى ابي بكر محمد بن خير المتوفى سنة ٥٩٣ هـ (١١٩٧ م) .

والكتاب بعنوان : الفهرس للكتب المصنفق ضروب العلم وانواع المعارف ويتضمن - كما هو واضح من عنوانه - أسماء المؤلفات والداوين التي ظهرت في شتى العلوم في الاندلس حتى أيامه ، او بمعنى آخر يتناول حركة التأليف بالاندلس . ويقع في جزأين ونشره كوديرا وريبيرا في مدريد ١٨٩٥ .

٤ - بغية الأتمس في تاريخ علماء الاندلس للعالم المرسى احمد الضبي المتوفى سنة ٥٩٨ هـ (١٢٠٢ م) ويتضمن تراجم للملك وعلماء الاندلس والوافدين عليها حتى اواخر القرن السادس الهجرى . وقد نشره ايضا كوديرا وريبيرا بمدريد سنة ١٨٨٥ .

٥ - كتاب الصلة في تاريخ ائمة الاندلس وعلمائهم ومحدثيهم وادبائهم للعالم القرطبي ابي القاسم خلف بن بشكوال المتوفى سنة ٥٧٧ هـ (١١٨٢ م) .

وواضح من اسم المؤلف ابن بشكوال انه تحريف للاسم الاسباني بسكوال Pascual وواضح ايضا من عنوان كتابه انه صلة أو تكملة . لكتاب آخر وهو تاريخ علماء الاندلس للمؤرخ القرطبي ابن الفرضي السالف الذكر في طبقة علماء القرن الرابع الهجرى .

وقد سار ابن بشكوال على نهج ابن العريضي في طريقة تأليفه ، اذ يقول هو نفسه في مقدمة كتابه : « ورتبته على حروف المعجم ككتاب ابن الفرضي وعلى رسمه وطريقته » . والكتاب يقع في جزأين ، ونشره كوديرا في مدريد سنة ١٨٨٣ .

٦ - وهناك عالم جغرافي مشهور عاش في القرن السادس الهجرى وهو الشريف ابو عبد الله محمد الادريسي (٤٩٣ - ٥٤٨ = ١١٠٠ - ١١٥٤ م) . وواضح من اسمه انه من سلالة الادارسة (ابن حفيد ادريس الثانى الحمودى صاحب ماله) . ولد بمدينة سبتة في الغرب الأقصى . ودرس بقرطبة وطاف بأحاء العالم الاسلامي والأوروبى مطلعاً على أحوال تلك البلاد وعادات أهلها . ثم استدعاه الملك النورماندى روجر الثانى أو روجار Roger II صاحب صقلية ، فأبى الادريسي دعوته ، ورسم له صورة أو خريطة للعالم المعروف في عصره على دائرة قطبية مسطحة Planisphere طولها ثلاثة أمتار ونصف ، وعرضها متر ونصف . كذلك ألف له كتاباً لوصف هذه الخريطة وهو كتاب « نزهة المشتاق في اختراق الافاق » ويعرف أيضاً بالكتاب

**الروجاري او كتاب روجار ، لان روجار الثاني هو الذي استمداه الى بلاطه في مدينة بالرو**  
**وطلب منه تأليف هذا الكتاب .**

**ولقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب القيم** وعملوا على نشر اجزائه وترجمتها الى اللغات المختلفة . وحسبنا ان نذكر منها القسم الخاص بالمغرب وارض السودان ومصر والانديس الذي نشره وترجمه الى الفرنسية ، دوزي ، ودي خويه ( لندن ١٨٦٦ ) . كذلك نشر الجزء الخاص بوصف افريقيا الشمالية والصحراوية ، هنري بيريس ( الجزائر ١٩٥٧ ) . اما الجزء الخاص بوصف اسبانيا ، فقد نشره وترجمه الى الاسبانية من قديم خوسيه انطونيو كوندى ( مدريد ١٧٤٩ ) ثم اصعد ترجمته انطونيو بلانكث A. Belazquez ( مدريد ١٩٠١ ) والمهم في هذا الصدد انه في هذه السنوات الاخيرة ، قامت نخبة من كبار المستشرقين الايطاليين امثال : جبريلي F. Gabrieli ، رستازو U. Ritzzitano اومان G. Oman ، روبناشي R. Rubinacci ، لاورا فاليري وغيرهم ، وعكفوا على نشر كتاب نزعة المشتاق بعد جمع ودراسة اصوله القريبة من عهده ، واهمها النسخ الخطية المحفوظة بالكتبة الوطنية بباريس ، ومكتبة اياصوفيا باستانبول، ودار الكتب المصرية ، والبولديانا باكسفورد ، ومكتبة ليننجراد .. الخ . وقد تم طبع ستة اجزاء من هذا الكتاب العظيم ، بطبعة لندن ، ولم يبق على اتمامه سوى جزء واحد .

٧ - ونختتم علماء القرن السادس الهجري بمؤرخ مغربي كبير وهو **عبد الملك بن محمد بن احمد الباجي الشهير بابن صاحب الصلاة** ( توفي سنة ٥٧٨ هـ = ١١٨٢ م ) وقد ترك لنا كتابا بعنوان طويل جدا نذكر منه : « تاريخ المن بالامامة على المستضعفين بان جعلهم الله ائمة وجعلهم الوارثين ، وظهر المهدي بالموحدين » . والكتاب مهم جدا في دراسة تاريخ دولة الموحدين في المغرب والانديس ، ولاغنى للباحث في تاريخ هذه الفترة من الرجوع اليه والاستفادة من مادته الخصبة . نشره الدكتور مبد الهادي الشازي ( بيروت ١٩٦٤ ) .

• • •

#### ( هـ ) مؤرخو القرن السابع الهجري ( ١٢ م ) :

كان المغرب والانديس في القرن السابع الهجري ، يتوكان دولة واحدة على عهد الموحدين عاصمتها مدينة مراكش التي ازدهرت فيها الحياة الفكرية والعلمية ، وظهرت فيها نخبة من كبار الفلاسفة والاطباء امثال ابن رشد وابن زهر وابن طفيل وغيرهم . كذلك ظهر عدد من كبار المؤرخين نذكر منهم :-

١ - **عبد الواحد المراكشي** : كتب في سنة ٦٢٠ هـ / ١٢٢٤ م تاريخه المعروف باسم « المجب في تلخيص اخبار المغرب » . ويقع في جزء واحد . والمقصود بكلمة المغرب هنا هو بلاد المغرب والانديس معا . ومعظم هذا الكتاب يتناول تاريخ دولة الموحدين التي نشأ المؤلف في كنفها ،

ولكنه على سبيل الاستطراد ، قدم له بمقدمة موجزة في تاريخ المغرب والاندلس منذ الفتح العربي فصار الكتاب تاريخا عاما للاندلس له قيمة تاريخية وأدبية عظيمة ، ولاسيما فيما يتعلق بالموحدين لانه بقلم رجل معاصر .

نشر هذا الكتاب في عدة طبعات نذكر منه طبعة دوزي القديمة ، وطبعة سعيدالريان ومحمد العربي العلمي ( القاهرة ١٩٤٩ ) .

٢ - كتاب البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، لابي العباس أحمد بن عذارى المراكش ( كان حيا سنة ٧١٢ هـ ) . الكتاب تاريخ عام للمغرب والاندلس منذ الفتح العربي حتى بداية عصر بني مرين ، وهو يعتبر مصدرا أساسيا هاميا في تاريخ هذه الحقبة التاريخية الطويلة . ويقع في عدة اجزاء : الجزء الاول والثاني يتناولان تاريخ المغرب والاندلس الى سقوط الخلافة الاموية . نشرهما دوزي سنة ١٨٥٠ . ثم جاء كولان وليفي بروفنسسال فأصادا نشرهما ثم اضاف ليفي بروفنسسال جزءا ثالثا تضمن عصر ملوك الطوائف ( سنة ١٩٣٠ ) . ثم نشر المستشرق الاسباني اويثى ميراندا والعلنان المغربيان ابراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت جزءا رابعا عن تاريخ الموحدين وبداية عصر بني مرين ( الرباط ١٩٦٣ ) . وكذلك نشر اويثى ميراندا في مجلة هسبريس Hesperis سنة ١٩٦١ قطعة فريدة تتعلق بتاريخ المرابطين من البيان المغرب . واخيرا جاء الدكتور احسان عباس فأعاد نشر الاجزاء الثلاثة التي نشرها كولان وليفي روفنسسال واطاف اليها جزءا رابعا تضمن القطعة التي نشرها اويثى ميراندا عن المرابطين ( بيروت ١٩٦٧ ) . هذا وتوجد طبعة تجارية لبنانية للجزأين الاول والثاني ولكنهما بدون تحقيق او تعليقات ( بيروت ١٩٥٠ ) .

### ٣ - كتاب المغرب في حلى المغرب ، لابى الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي ( ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م )

ينتمى على بن سعيد المغربي الى اسرة من المؤرخين هي اسرة بنى سعيد التي حكمت قلعة يحصب او قلعة بنى سعيد من أعمال غرناطة في القرن السادس والسابع الهجرى ، وتسمى اليوم Alcala la Real

وقد تضافر افراد هذه الاسرة على كتابة تاريخ شامل للاندلس في مدة استغرقت اكثر من مائة عام . وكان ابو الحسن على بن سعيد هو آخر افراد هذه الاسرة الذي اكمل هذا الكتاب واخرجه في صورته النهائية بعنوان : المغرب في حلى المغرب . ولد ابن سعيد في قلعة يحصب بغرناطة ، وتعلم في اشبيلية ثم غادر الاندلس وهو في سن الثلاثين الى المشرق حيث ادى فريضة الحج وطاف بانهاء العراق ومصر والشام وتونس . وكانت وفاته بدمشق سنة ٦٨٥ هـ ، وان كان البعض يرى انه مات بتونس .

وكتاب المغرب في حلى المغرب ضاع معقلم ولم يبق منه سوى اجزاء تضمنت تراجم بعض الشخصيات البارزة في الاندلس من العصر الاموي حتى نهاية عصر الموحدين . وقد نشر الدكتور

شوقي ضيف بعض هذه القطع في جزاين مسن مجموعة ذخائر العرب بالعنوان نفسه « رأيات المبرزين Las Banderas de las campeones تناولت الكلام عن بعض شعراء الاندلس من القرن العاشر الى الثالث عشر الميلادي . وكان ابن سعيد قد اهداها الى حاكم القاهرة على ايامه موسى بن يغمور في عهد السلطان الصالح نجم الدين ايوب وابنه تورانشاه . ولما كانت مصر في تقسيم ابن سعيد الجغرافي تدخل في نطاق المغرب الاسلامي : فقد خصها بنصيب كبير في تاريخه ومن بقايا هذا التاريخ قطعه بعنوان « العيون الدعج في حلى دولة بنى طنج » ، وهى تناول تاريخ الدولة الاخشيديّة في مصر ، نقلها ابن سعيد عن الحسن بن زولاقي المصري ، وقد طبعت هذه القطعة في لندن ، نشر كنوت تلوست ( ١٨٩٩ ) هذا ، وقد حفظ لنا المؤرخون المتأخرون أجزاء كثيرة من كتاب المغرب لابن سعيد امثال القريري في خطه ، ابن خلدون في تاريخه ، واحمد القرى في كتابه نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب . والجزء الاول من هذا الكتاب الاخير يحتوى على فقرات طويلة من كلام ابن سعيد .

٤ - محمد بن عبد الملك الراكشي ( ت ٧٠٣هـ = ١٣٠٤ م ) : **الف موسوعة تاريخية** بعنوان : « كتاب الدليل والتكملة لكتابي الموصول والصلة » . وواضح من عنوان الكتاب انه تذييل لكتاب تاريخ علماء الاندلس لابن الفرصى ، وكتاب الصلة لابن بشكوال .

لا نعرف شيئا كثيرا عن حياة هذا المؤرخ الكبير ، على الرغم من أن معظم المؤرخين الذين جاءوا بعده قد نقلوا من كتبه ، الا أنهم لم يهتموا بكتابة ترجمة مفصلة لحياته . كل ما نعرفه عنه جاء في اشارات متفرقة وردت في كتاب : « الديباج المذهب » لابن فرحون ، وكتاب « درة الحجال في غرة أسماء الرجال لابن القاضي » ، وكتاب « المرقبة العليا » للحسن النباهي ، و « صليّة الصلة » لابن الزبير .

نشأ محمد بن عبد الملك في مدينة مراكش ، وتولى قضاءها ثم رحل الى الاندلس ، واقتصر على زيارة الجزيرة الخضراء ثم عاد الى وطنه . وكان في طبعه حدة وعنف ونقد لا ذع مبنى على الصراحة والحجة الدامغة ، وربما كان هذا من أسباب عزله عن خطة القضاء ونفيه عن البلاد . يروى أنه لجأ الى بنى عبد الواد ملوك تلمسان رغم العداء القائم بينهم وبين بنى مرين ملوك فاس . وهناك في تلمسان توفي سنة ٧٠٣ هـ .

ويعتبر كتابه « الدليل والتكملة » قاموسا عاما لرجال الاندلس ومن رحل اليها من المغاربة والمشاركة حتى آخر القرن السابع الهجرى . والكتاب مرتب على حروف المعجم ، وكان يقسّم في تسعة أجزاء ، سبعة لاهل الاندلس ، واثنان للغرباء الذين دخلوا الاندلس ، ثم ينهى الكتاب بتراجم للنساء الاندلسيات والمغربيات اللاتي زرن الاندلس .

وقد ضاعت بعض أجزاء هذا الكتاب ، اما الأجزاء الباقية فيقوم بنشرها الاستاذان احسان عباس ومحمد بن شريفة ، وقد صدر منها فعلا خمسة مجلدات في بيروت ( ١٩٦٤ - ١٩٦٥ ) .

٥ - المؤرخ **بلنسى ابن الأبار** ( محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المتوفى سنة ٦٥٨ هـ = ١٢٦٠ م ) : وكلمة الأبار قد تعنى صانع الأبر ، والإبرة هى مسلة الحديد والجميع أبر وأبار .

ولد ابن الأبار فى مدينة بلنسية بشرق الاندلس سنة ٥٩٥ هـ ودرس على والده وعلى غيره من علماء المدينة . ولما حاصر ملك أراجون خابى الفاتح مدينة بلنسية ، فر ابن الأبار منها الى سلطان تونس أبى زكريا الحفصى أقوى ملك بالمغرب فى ذلك الوقت ، وطلب نجاته بقصيدة سينية مشهورة ، يقول فى مطلعها :

ادرك بخيلك خيل الله أندلسا      ان السبيل الى منجائها درسا  
وهب لها من عزيز النصر ما التمت      فلم يزل منك عز النصر ملتصا

وقد بادر أبو زكريا اغاثة المدينة وأمداد أهلها بالاموال والاسلحة والاقوات ، ولكن بعد فوات الأوان، إذ سقطت المدينة فى يد ملك أراجون سنة ٦٣٦ هـ ( ١٢٣٨ م ) قبل ان تصلها النجدة .

واضطر ابن الأبار وأسرته الى الهجرة الى تونس حيث عينه السلطان كاتباً له . ثم حدث ان غضب عليه السلطان ، فترك ابن الأبار تونس واستقر فى مدينة بجاية حيث كتب كتابه « اعتبار الكتاب » ، ذكر فيه من عوتب أو اعتب من الكتاب ، وعفى عنهم ، ثم رفعه الى السلطان أبى زكريا مستشفعاً ولى عهده المستنصر بالله ، عفاه عنه السلطان وأعادته الى الكتابة .

ولما مات السلطان أبو زكريا وخلفه ابنه المستنصر بالله سنة ٦٤٧ هـ ، عاد ابن الأبار بفطرسه وكبريائه الى اثارة غضب السلطان الجديد . وانتهاز اعداؤه هذه الفرصة وأخذوا يكيدون له بشتى الوسائل ، فنسبوا اليه قصيدة فيها طعن فى الخليفة المستنصر يقول فى مطلعها :

طفا بتونس خلصق      سموه ظلما خليفه

فغضب منه المستنصر وأمر بقتله وحرقه سنة ٦٥٨ هـ ( ١٢٦٠ م ) .

#### ولقد ترك ابن الأبار عدة مؤلفات نذكر منها :

✽ **كتاب التكملة لكتاب الصلة** : أى تكملة لصلة ابن بشكوال السالف الذكر ، وهو عبارة عن تراجم لاسماء الملوك والعلماء الاندلسيين مرتبة حسب حروف الهجاء ، وفى آخر كل حرف يذكر المؤلف أسماء الغرباء الذين وفدوا على الاندلس من المشرق والمغرب .

وهذا الكتاب نشر على عدة مراحل : نشره اول الامر المستشرق الاسباني كوديرا فى جزاين ( مدريد ١٨٨٧ ) . ثم عثر على نسخة خطية أخرى فى مكتبة سليمان باشا أباطة بالقاهرة تروى على النسخة التى اعتمد عليها كوديرا ، فقام العالمان الاسبانيان الاركون وبالنسيا Alarcon, Palencia بنشر ملحق خاص بهذا الجزء الزائد من كتاب التكملة سنة ١٩١٥ . وعلى الرغم من ذلك ظل الكتاب ناقصا من اوله باسماء الاعلام التى تبدأ بحروف ا ، ب ، ت . . . واخيرا عثر الاستاذ

الجزائري محمد شنب على هذا الجزء الناقص في مكتبة الأستاذ عبد الحى الكتانى ، فنشره في المجلة الافريقية Revue Africaine 1923

ولاشك ان الكتاب يحتاج الى طبعة جديدة تضم كل هذه المحاولات والمجهودات السالفة ، كي يسهل على الباحث الاطلاع عليها .

✽ **كتاب المعجم لاصحاب الصدفى :** والصدفى هو ابو علي الحسين بن محمد السرقسطنى ٥١٤ هـ . وقد اهتم القاضى عياض السبتي الاندلسى ، وكان قاضيا ومحدثا كبيرا وتوفى سنة (ت ٥٤٤ هـ) بدراسة حياة هذا المحدث الكبير ، فالف معجما او فهرسة لشيوخ الصدفى . ثم جاء ابن الابرار وكتب معجمه الذى يحتوى على تراجم لتلاميذ الصدفى بغض النظر عن موطنهم ، ورتب اسماءهم على حروف المعجم . وللأسف معجم القاضى عياض مفقود ولكن معجم ابن الابرار موجود ونشره كوديرا ( مدريد ١٨٨٥ ) .

✽ **كتاب النحلة السيزاء :** اى الثوب المخطط كناية عما يتضمنه من ادب وشعر وتاريخ . والكتاب يتناول اخبار المغرب والاندرلس منذ الفتح الاسلامى الى منتصف القرن السابع الهجرى ( ١٣ م ) . وهو مقسم الى قرون مستقلة ، تبدأ بالقرن الاول الهجرى فيتكلم فيه عن موسى بن نصير وغيره من ولاة المغرب . والاندرلس وما قالوه من شعر ونثر . ثم ينتقل الى القرن الثانى الهجرى ، فيتكلم عن عبد الرحمن الداخل وغيره من امراء المغرب والاندرلس وما تركوه من تراث ادبى ، ويستمر هكذا الى نهاية الكتاب فى المائة السابعة .

والكتاب نشره دوزى اول الامر ثم الالماني مولر ، ثم الدكتور حسين مؤنس حديثا فى جزاين مع مقدمة دراسية قيعة ( القاهرة ١٩٦٣ ) .

ولابن الابرار كتب اخرى ادبية مثل اعتاب الكتاب السالف الذكر ، ونشر معظمه السيد صقر ( القاهرة ١٩٤٧ ) وكتاب تحفة القادم الذى لم يبق منه الا مختصر له وهو مقتضب تحفة القادم الذى نشره بطرس البستانى فى مجلة المشرق ، ويقول ابن الابرار انه سماه « تحفة القادم » لانه عارض به كتاب « زاد المسافر » لصفوان بن ادريس المرسى ( ت ٩٣ هـ ) (٤٤) .

• • •

#### (و) مؤرخو القرن الثامن الهجرى ( ١٤ م ) :

اذا انتقلنا الى القرن الثامن الهجرى او الرابع عشر الميلادى ، نجد ان مدن الاندرلس ولاياتها قد سقطت كلها فى ايدى الاسبان حتى انحصر ملك المسلمين هناك فى رقعة ضيقة من الارض ، وهى غرناطة واحوازها فى جنوب شرق اسبانيا ، وبذلك انتقل الاسلام فى الاندرلس الى مرحلته الختامية .

(٤٤) راجع ( عبد العزيز عبد المجيد : ابن الابرار حياته وتبعه ، ( تطوان ١٩٥١ ) .

ولا شك ان هذه المحن والخطوب التي مرت بالمغرب الاسلامى ، قد جعلت المؤرخ فيه يتجه اتجاها فلسفيا عميقا، فيعرف على علل الحوادث، واسباب قيام الدول، واسباب سقوطها . ومظاهر العمران فيها ونحو ذلك . وهذا ما فعله فيلسوف مؤرخى الغرب قاطبة عبد الرحمن بن خلدون فى مقدمة تاريخه التى لم يكتب مثلها فى الاسلام على الاطلاق .

وما يقال عن ابن خلدون يقال ايضا عن معاصره وصديقه لسان الدين بن الخطيب وزير مملكة غرناطة فى ذلك الوقت . فقد حاول هو الآخر تفسير الاحداث التاريخية بدراسة المظاهر الاقتصادية والاجتماعية فى الاندلس ؛ بل انه فى بعض الاحيان كان يستعين بالآثار فينقل النقوش المكتوبة التى على شواهد القبور أو المنشآت الملكية . وقد سهل له منصبه كوزير مهمة الاطلاع على الوثائق الرسمية بدويان الانشاء بالقصر السلطاني اى قصر الحمراء .

فكتابة التاريخ فى القرن الثامن الهجرى لم تقتصر على الروايات الاخبارية ، بل تطورت الى الاهتمام بالشئون العامة للجماعات ، وتعليل الحوادث والنفاذ الى اسرارها . ومن اهم مؤرخى هذا القرن نذكر :-

#### ١ - لسان الدين بن الخطيب ( ٧١٣ - ٧٧٦ هـ = ١٣١٣ - ١٣٧٤ م )

ولد فى لوشة Loja ، ودرس فى غرناطة ، وشغف بالعلوم الطبية والفلسفية ، واقبل يدرسها على العالم المشهور يحيى بن هذيل ، كما ظهرت براعته فى قرض الشعر ، وتجلّى مله الواسع بالادب العربى فى سن مبكرة .

ولم يلبث ابن الخطيب بفضل مهارته وذكائه ان دخل الوزارة ، ونال حظوة كبيرة عند ملوك بنى الأحمر ، فصار وزيرهم الاول فى عهد ابنى الحجاج يوسف الاول وابنه محمد الخامس الفنى بالله .

ولم يقتصر نشاط ابن الخطيب السياسى على مملكة غرناطة فحسب ، بل امتد مؤثرا فى سياسة دول المغرب ، مثل دولة بنى مرين فى فاس ، ودولة بنى عبد الواد فى تلمسان ، ودولة الحفصيين فى تونس . كذلك اثرت سياسته فى الممالك الاسبانية المسيحية مثل قشتالة واراگون والبرتغال ، ومحموظ لدينا رسائل عديدة باللغات العربية والقشتالية تبودلت بين هذا السياسى الداهية وبين ملوك تلك البلاد .

والى جانب هذا النشاط السياسى ، كان لابن الخطيب عقلية موسوعة ، استوعبت جميع انواع المعارف والفنون المعروفة فى عصره ، وفى هذا يقول هو نفسه :

الطب والشعر والكتابة  
سمعتنى فى بنى النجابه

وقد عرف عن ابن الخطيب انه كان يخصص الليل للقراءة والتأليف يساعده فى ذلك ارق اصابعه ، بينما يخصص النهار لشئون الحكم والسياسة ، ولهذا لقب « بذى العمرين » .

ومن الغريب ان هذا المجهود الشاق الذى بذله ابن الخطيب فى هاتين الناحيتين ، لم يحد من نشاطه وحيويته كوزير وعالم . وكذلك نلاحظ ان حياته العلمية قد اختلطت بحياته السياسية ،

وافادت كل منهما الاخرى . فمركزه السياسي كوزير اتاح له فرصة الاتصال بسفراء الدول المختلفة ، وعرفة اخبار بلادهم . وعادة ما كان هؤلاء السفراء من العلماء . كذلك اتاح له منصبه كوزير فرصة الاطلاع على الوثائق والراسلات الرسمية المحفوظة بقصر الحمراء ، واستخدام مادتها التاريخية في مؤلفاته .

وفي نفس الوقت ، كانت مواهب ابن الخطيب العلمية من أهم العوامل التي ساعدت على تقوية مركزه السياسي كوزير ، وذلك عن طريق الرسائل والقصائد والحكم والنصائح التي كان يرسلها الى ملوك عصره من المسلمين والمسيحيين ، فكان لهما تأثير كبير عليهم وكثيرا ما استجابوا لنصيحته ، فنجحت بذلك معظم أهدافه السياسية ، وحسبنا أن نشر الى تلك النصائح التي أرسلها ابن الخطيب الى ملك قشتالة بدو الاول ( القاسى El Cruel ) باللغة الاسبانية ، والتي أوردتها المؤرخ المعاصر لويس دي ايبالا ، في تاريخه للملك قشتالة ( ٥٠ ) .

وفي سنة ٧٦٠ هـ ( ١٣٥٩ م ) حدث انقلاب في مملكة غرناطة أدى الى خلع سلطانها محمد الغنى بالله ، وتولية اخيه اسماعيل بن يوسف مكانه . وقد تمكن السلطان المخلوع من الفرار الى المغرب الأقصى ، والالتجاء الى سلطانه ابي سالم ابراهيم المريني . وصحب السلطان محمد الخامس الى المغرب بعض افراد حاشيته ومماليكه ووزرائه تخلص بالذكر منهم وزيره لسان الدين بن الخطيب .

وقد رحب بهم سلطان المغرب وأزله في بعض قصور بمدينة فاس عاصمة الدولة المرينية . ودامت مدة النفي في المغرب ثلاث سنوات ( ٧٦٠ - ٧٦٣ هـ ) لم يخلد فيها ابن الخطيب الى الراحة والخمول في العاصمة كما فعل مواطنوه ، بل عكف على القراءة والتأليف وقرض الشعر والتنقل بين البلدان المغربية لمشاهدة آثارها والاتصال بعلمائها . ثم انتهى به المطاف الى مدينة سلا ( بجوار مدينة الرباط ) حيث استقر بها وبضاحيتها **شالة** Chella مرابطة بجوار اضرحة ملوك بني مرين .

وتشاء الاقدار أن يصاب ابن الخطيب في اقرب وأعم الناس عليه ، فتموت زوجته وأم اولاده التي كانت تقيم معه في بلد الغربة . وهنا تشتد آلامه ، وتغمره موجة من الحزن والتصوف تظهر آثارها بوضوح في نظمه ونثره ، وفي هذا يقول :

وصدر عني مما كتب على ضريحها :

روع بالى وهاج بلبالى	وسامنى التكل بعد اقبال
ذخيرتي حين خائنى زمنى	وعدتنى في اشتداد أهوالى
حفرتنى في دارى الضريح لها	تعللا بالحوال في الحال
وغبطه توهم المقام معى	وكيف لى بعدهما بامهال



قد كنت مالى لما اقتضى زمنى      ذهب مالى وكنت آمالى  
اما وقد غاب فى تراب سلا      وجهك عنى فليست بالسالى  
فانتظرينى فالشوق يقلقنى      وبقتضى سرعتى واعجالى  
ومهدى لى لديك مضجعا      فمن قريب يكون ترحالى

غير أن هذه الكارثة الفادحة لم تحل من حيوية ابن الخطيب ولا من قدرته على التأليف ، إذ استمر في منفاه يقرأ ويكتب في شتى نواحي العلوم والفنون .

#### ومن أهم مؤلفاته التاريخية في هذه الفترة التي قضاها في المنفى :

✽ **كتاب اللوحة البدرية في الدولة النصرية:** ويتناول الكلام من مملكة غرناطة ، وصفات أهلها وعاداتهم وتاريخ ملوكها . ويقع في جزء واحد طبع في القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ .

✽ **كتاب نفاضة الجراب في علالة الاغتراب:** وهو يصور حياة ابن الخطيب في هذه المدة التي قضاها في المنفى ، فيه نجد وصفا لمشاهداته في البلاد المغربية مع ذكر الاحداث السياسية التي مر بها المغرب في تلك الفترة . وهذا الكتاب يقع في ثلاثة اجزاء ، كان معروفا منها الجزء الثاني فقط وهو الذى تمت نشره وتحقيقه في القاهرة سنة ١٩٦٧ . ثم عشر أخيرا في مكتبة الرباط على الجزء الثالث من هذا الكتاب القيم وإن كان الراى لم يستقر بعد على الجزم بذلك (٤٦) .

✽ **كتاب معيار الاختبار في ذكر المعاهد والديار :** وهو عبارة عن رسالة في وصف بعض مدن المغرب والاندلس ، كتبت في أسلوب من المقامات المعروفة في الادب العربى . وقد نشر الجزء الخاص بالاندلس المستشرق الاسباني سيمونيت Simonet ، ونشر الجزء الخاص بالمغرب المستشرق الالماني مولر Muller ، وكذلك مطبعة احمد يمينى بفاس . ثم أعدت نشر الرسالة كلها من جديد ضمن مجموعة من رسائل ابن الخطيب تحت عنوان : « مشاهداته لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والاندلس » ( الاسكندرية ١٩٥٨ ) .

✽ **كتاب الحلل المرقومة في اللمع المنظومة:** وهو أرجوزة أو الفية في اصول الفقه ، وهذا الكتاب مفقود ، غير أنه توجد بعض الشروح التي كتبت حوله مثل شرح ابن خلدون ، وشرح أبي سعيد بن لب المسمى « الطرد المرسومة على الحلل المرقومة » ( مخطوط بالزاوية العياشية أو الحزاوية ، قسم الاصول ) (٤٧) .

( ٤٦ ) راجع ما كتبه حول هذا الموضوع في مقدمة كتاب نفاضة الجراب لابن الخطيب ص ٨ - ١٠ ) .

( ٤٧ ) راجع مقالنا عن مؤلفات ابن الخطيب في المغرب :

Hesperis 1959, 3-4 Timestres

✽ **كتاب رقم الحل في نظم الدول** :وهو أرجوزة تاريخية تتناول تاريخ الدول الإسلامية ، وقد أهداه الى سلطان المغرب أبى سالم ابراهيم المريني . والكتاب مطبوع في تونس في جزء واحد سنة ١٣١٧ هـ .

✽ **كتاب كناسة الدكان بعد انتقال السكان** :وهو عبارة عن مجموعة من الرسائل السلطانية من أملاء ابن الخطيب على لسان سلطان غرناطة ، وموجهة الى سلطان فاس . وقد نص ابن الخطيب في بعض رسائله وكتبه انه جمعها بمدينة سلا في ذلك الوقت (٤٨) . وقد نشر الدكتور محمد كمال شبانة هذا الكتاب (القاهرة ١٩٦٨) .

وفي سنة ٧٦٣ هـ (١٣٦٢ م) عاد السلطان محمد الخامس الى عرشه في غرناطة بعد حروب وخطوب شد ازره فيها ملاء قشتالة بدور القاضي ، وملك المغرب أبو سالم ابراهيم المريني .

كذلك عاد ابن الخطيب ، بناء على طلب سلطانه ، الى سابق منصبه كوزير لمملكة بنى الأحمر .

**وباشر ابن الخطيب من جديد عمله السياسي في غرناطة ، ولكنه في الوقت نفسه عكف على القراءة والتأليف ، وكتب عدة مؤلفات تاريخية نذكر منها : -**

✽ **كتاب الإحاطة في تاريخ غرناطة** :وهو عبارة عن تراجم للملوك وأمراء وعلماء غرناطة ، وجميع الدين وفدوا عليها من المشرق والمغرب ، مرتبة أسمائهم على حروف المعجم .

وقد ذكر ابن الخطيب أن الدافع الاساسي لتأليف هذا الكتاب هو حبه لوطنه غرناطة ، ورغبته في كتابة تاريخ لبلده كما فعل ابن عساكر في تاريخ دمشق ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ، وابن عبد الحكم في تاريخ مصر .

وتوجد من هذا الكتاب عدة نسخ مبعة وناقصة بين مكتبات المغرب وإسبانيا ومصر . وقد نشر الاستاذ عبدالله عنان جزأين من المخطوط ، كما توجد طبعة مصرية قديمة غير كاملة في جزأين . كذلك يوجد مختصر لكتاب الإحاطة كتبه في أواخر القرن الثامن الهجري ، اديب مصرى اسمه بدر الدين البشتكي وسماه « مركز الإحاطة » ، وهو لا يزال مخطوطا وتوجد منه نسخة في مكتبة الجامعة العربية . وأهمية هذا المختصر انه كتب من واقع النسخة الكاملة لكتاب الإحاطة ، ولذا احتفظ بأجزاء ضاعت من الاصول الموجودة لهذا الكتاب .

والواقع أن نشر كتاب الإحاطة يحتاج الى مجهود جماعي من الادباء والمؤرخين والجغرافيين ، لتحقيق ما ورد في هذه الموسوعة من أعلام وأماكن ، وشرح أسلوبها المعقد على اساس علمي صحيح .

( ٤٨ ) المرجع السابق ( مؤلفات ابن الخطيب في المغرب ) .

من التراث العربي الإسباني

✽ **كتاب ريحانة الكتاب ونجعة المتناهب** : هذا الكتاب جمعه ابن الخطيب أيضا في هذه الفترة ، وهو عبارة من المراسلات السلطانية التي دارت بين ملوك غرناطة ، ومعظمها من إنشاء ابن الخطيب ، وبين ملوك الدول المجاورة . وقد نشر منه فقط المراسلات التي دارت بين ملوك غرناطة وملوك فاس من بني عبد الحق ، أو بني مرين في القرن الثامن الهجري ( ١٤ م ) نشرها العالم الإسباني جاسبار راميرو مع ترجمة إسبانية لها بعنوان :

Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granada y Fez en el siglo XIV Granada 1916).

أي ( المكاتبات الدبلوماسية بين غرناطة وفاس في القرن الرابع عشر الميلادي ( غرناطة ١٩١٦ ) وباستثناء هذا الجزء المنشور ، فان كتاب ريحانة لا يزال مخطوطا .

ولقد رسم ابن الخطيب لقرناطة طوال حكمه كوزير مستبد ، سياسة خارجية ثابتة تجاه الغرب ، قوامها الارتباط بعجلة فاس ، ومحاولة ارضاء سلاطين بني مرين في كل ما يطلبونه من مملكة غرناطة ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وكانت عينه ممتدة الى المغرب وسكناء ، فكان لذلك يقدم السوابق والوسائل عند ملوكه » .

وقد اثارته هذه السياسة معارضة الكثيرين من رجال الدولة ، فكثرت الدعايات ضده ، وتلبذ الجويين وبين سلطانه محمد الخامس ، واضطر ابن الخطيب آخر الامر الى الهروب الى المغرب والالتجاء الى سلطانه ابي فارس عبد العزيز الريني ، الذي رجب به واحله من مجلسه محل الاصطفاء والقرب ، وذلك سنة ٧٧٣ هـ ( ١٣٧١ م ) .

على ان موضع الاهمية هنا ، هو ان ابن الخطيب الذي كان يلمس قوة المغرب في عهد صديقه السلطان عبد العزيز ، رأى بعد ان استحكم العداء بينه وبين ملك غرناطة ، ان يسير في سياسته التقليدية المغربية الى اقصى حدودها خطورة ، الا وهي تحريض سلطان فاس على الاستيلاء على غرناطة ، ليصل بذلك الى هدفه الرئيسي وهو تحقيق الوحدة مع المغرب . ويبدو ان هذه السياسة صادفت هوى في نفس السلطان عبد العزيز - لا سيما بعد ان ضم المغرب الاوسط الى مملكته - فوعده بتنفيذها .

ولكن الظروف سرعان ما تغير الاحوال ، اذ يموت السلطان عبد العزيز بعد هذا الوقت بقليل سنة ٧٧٤ هـ ، ويخلفه على عرش المغرب ابنه أبو زيان محمد السعيد ، وكان طفلا في الرابعة من عمره ، فاستبد بالامر وزيره ابوبكر بن غاري ، وانقلبت الاوضاع السياسية في المغرب راسا على عقب .

ورأى ابن الخطيب ان يتقرب الى السلطان الطفل ووزيره ، فالف كتابا مناسباً لهذا الوضع الجديد اسماءه :

✽ **كتاب أعمال الاعلام فيمن يوقع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام** .

وهذا الكتاب ربما كان آخر انتاج علمي لابن الخطيب ، وهو عبارة عن تاريخ عام لامال الاسلامي ، وينقسم الى ثلاثة اقسام : بـ

**القسم الاول :** يتناول تاريخ المشرق الاسلامي من السيرة النبوية حتى عصر المماليك وهو لا يزال مخطوطا .

**القسم الثاني :** عبارة عن تاريخ عام للاندرلس من الفتح العربي حتى عصر المؤلف اى حتى القرن الثامن الهجري . وقد اضاف اليه ابن الخطيب مختصرا لتاريخ المماليك المسيحية الاسبانية مثل قشتالة وارجون والبرتغال ، فهو اول تاريخ شامل لاسبانيا وقد نشره ليفي برونسسال سنة ١٩٢٤ .

**القسم الثالث :** ويتناول تاريخ المغرب العربي من اهواز بركة شرفا الى المحيط الاطلسي غربا حتى بداية عصر الموحدين ، وهى نهاية تغير طبيعية بالنسبة للقسمين الاول والثاني التى بلغت عصر المؤلف نفسه مما يجعلنا نعتقد ان الخطيب قتل قبل ان يتم هذا القسم الثالث والاخير من كتابه .

وقد قمت بنشر وتحقيق هذا القسم بالاشتراك مع الاستاذ محمد ابراهيم الكتاني سنة ١٩٦٤ ( بالدار البيضاء ) .

نهاية ابن الخطيب كانت مأساة اذ تمكن سلطان غرناطة محمد الخامس من التدخل في شئون المغرب والقبض على ابن الخطيب وقتله وحرقه بعد امتحانه وتعذيبه ومصادرة امواله سنة ٧٧٦ هـ ( ١٣٧٤ م ) . ويموت ابن الخطيب انقطع اهم مصدر عربي لتاريخ غرناطة .

## ٢ - عبد الرحمن بن خلدون : ( ٧٣٢ - ٨٠٨ هـ - ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م )

ولد في تونس ، ولكن اجداده اندلسيون من اشبيلية ، وقد درس على عدد كبير من العلماء الاندلسيين الذين هاجروا الى تونس واستقروا فيها . وفي شبابه اجتذبه بلاط بنى مرين في فاس للخدمة فيه ، وهناك اتصل ابن خلدون بالوزير الفرناطى لسان الدين بن الخطيب حينما نفى مع سلطانه الى المغرب ، وتوطدت بينهما صداقة متينة تظهر بوضوح في تلك الترجمة الدقيقة التى افردها له ابن الخطيب بعد عودته الى وطنه في كتابه **الاحاطة** ، قال فيها : -

« واما المترجم به ( اى ابن خلدون ) فهو رجل فاضل حسن الخلق ، جم الفضائل ، ظاهر الحياء ، اصيل المجد ، وقون المجلس ، عزوف عن القيم ، صعب المقادة ، قوى الجاش ، طامع لقن الرئاسة ، شديد البحث ، صحيح التصور ، كثير الحفظ ، حسن العشرة ، مفخر من مفاخر النجوم المغربية . شرح البردة شرحا يدعى دل على غزارة حفظه ، وتفطن ادراكه ، ولخص كثيرا من كتب ابن رشد ، وعلق للسلطان ابي سالم في العقليات تقييدا مفيدا في المنطق . ولخص محصل الامام فخر الدين الرازى ، وبه داعيته ، فقلت له : لى عليك مطالبة ، فانك لخصت محصلى ( لان الرازى كان يسمى ايضا بابن الخطيب ) ، والف كتابا في الحساب ، وشرع

في هذه الأيام في شرح الرجز الصادر عن أبي أصول الفقه بشيء لا غاية فوجه في الكمال (٤٩) ) يشير بذلك إلى كتابه الحل المرقومة في الجمع المنظومات السالف الذكر - وهو الفية في أصل الفقه ) .

وفي سنة ٧٦٤ هـ ( ١٣٦٣ م ) سافر ابن خلدون إلى إسبانيا في مهمة رسمية تتعلق بتأكيد صلح بين ملك المغرب وملك قشتالة بدور الفاسي الذي كان مقيماً في أشبيلية مقر أجداد ابن خلدون . وقد عرض عليه الملك الإسباني أن يبقى في أشبيلية وأن يرد عليه أملاك أسرته، ولكن ابن خلدون اعتذر شاكراً ، ثم رحل إلى غرناطة حيث لقي صديقه ابن الخطيب ، وتوسر بجارية إسبانية تدعى هند . وبعد إقامة قصيرة عاد ابن خلدون إلى المغرب حيث انغمس في حياة سياسية حافلة بالأحداث سواء في بلاط المرينيين في فاس أو الحفصيين في تونس ، أو بنى عبد الواد في تلمسان .

وحينما حلت بابن الخطيب تلك المحنة التي أودت بحياته ، لم يتردد ابن خلدون في العمل على إنقاذ حياة صديقه ، إذ يقول هونفسه في هذا الصدد : -

« وبعث إلى ابن الخطيب من مجلسه مسترخاً به ومتوسلاً ، فخاطبت في شأنه أهل الدولة ، وعولت فيه منهم على وترمار ، وابن ماساي ، فلم تنجح تلك السعاية وقتل ابن الخطيب في مجلسه ، وكان ذلك في سنة ٧٧٦ هـ ( ٥٠ ) .

وتشير الروايات إلى أن ابن خلدون بعد هذا الحادث ، مل السياسة والحياة العامة ، وآثر الاعتزال والانطواء أربع سنوات ( ٧٧٦ - ٧٨٠ هـ ) قضاها في قلعة بنى سلامة أو قلعة تاوغزوت التي تقع على بعد خمسة كيلو مترات من مدينة فرندة الحالية في ولاية وهران غربي الجزائر ( ٥١ ) ، وقد نص ابن خلدون على ذلك بقوله :

« وانزلوني بأهلى في قلعة ابن سلامة ( أو بنى سلامة ) ، من بلاد بنى توجين ، التي صارت لهم باقطاع السلطان ، فأقامت بها أربعة أعوام ، متخلياً عن الشواغل كلها ، وشرمت في تأليف هذا الكتاب ، وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الفريب الذي اهتمت إليه في تلك الخلوة ، فسألت فيها شأيب الكلام والعاني على الفكر ، حتى امتحضت زبدتها ، وتألفت نتائجها ( ٥٢ ) » .

وواضح من النص السابق أن ابن خلدون كتب مقدمة تاريخه الخالدة في تلك الخلوة .

وعاش ابن خلدون بعد ذلك مدة طويلة تقرب من الثلاثين سنة ، انتقل خلالها إلى الشام ومصر ، حيث ولى منصب قاضي القضاة المالكية في القاهرة ست مرات . وتشير المراجع

( ٢٩ ) راجع ( القرى : نخل الطيب ج ٨ ص ٢٧٧ - ٢٨٦ ) .

( ٥٠ ) راجع ( ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غربة وشرقاً ص ٢٢٧ نشر ابن تايوت الطنجي ) .

( ٥١ ) مازالت اطلال هذه القلعة باقية ويقال أنه توجد بها مقبرة كبيرة يظن أن ابن خلدون كتب مقدمة تاريخه فيها ( المصدر السابق ص ٢٢٨ ) .

( ٥٢ ) نفس المصدر السابق ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

الى انه لما حاصر تيمورلنك المغولى مدينة دمشق ، تصادف ان كان ابن خلدون بداخلها ، فاستعمل الحيلة حتى خرج منها وقصد تيمورلنك واجيا انقاذ المدينة ، وحده حديثا عدبا كله اطراء ومدبح ، فاصعب به تيمور وقرر ان يستقبه في خدمته ، فلم يرفض ابن خلدون وانما استاذنه في ان يذهب الى القاهرة ليعود باهله وكتبه ، فاذن له ، ورحل ابن خلدون الى مصر وهو لا يكاد يصدق بالنجاة .

ولقد درس على ابن خلدون عدد من المؤرخين المصريين نخص بالذكر منهم تقي الدين احمد المقريزى الذى صاهره وتاثر به في بعض كتاباته . وتوفى ابن خلدون بمصر سنة ٨٠٨ هـ ومن اشهر مؤلفاته :

#### • كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الاكبر •

طبع هذا الكتاب في بولاق في سبعة اجزاء سنة ١٨٦٧ . والجزء الاول من هذا التاريخ هو المقدمة المشهورة التى ينظر فيها للتاريخ على انه فرع من الحكمة اى الفلسفة ، وان باطنه نظير وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها ، ومن ثم لابد من دراسة طبائع البشر والعمران حتى يستطيع الانسان تفهم الحوادث ونقدها واستقصاء عللها واسبابها .

هذا وقد تضمنت المقدمة ايضا معلومات هامة عن حضارة المغرب والاندلس وانظمة الحكم فيها او ما يسمى بالخطط ( بضم الخاء ) Institutions ( ٥٣ ) . اما بقية اجزاء التاريخ فهى تتناول اخبار العرب واجيالهم منذ بدء الخليقة الى عصره ثم اخبار البربر واجيالهم ودولهم بديان المغرب .

#### • كذلك كتب ابن خلدون كتابا آخر تضمن اخباره ورحلاته في المشرق والمغرب ، بعنوان « التعريف بابن خلدون وشرقا » نشره محمد بن توكيت الطنجي ( القاهرة ١٩٥١ ) .

#### • كتاب الحلال الموشية في ذكر الاخبار المراكشية ، مؤلف مجهول ( القرن الثامن الهجرى ( ١١٤٠ م ) •

مؤلف هذا الكتاب لم يذكر اسمه على كتابه ، ولكنه يشير الى انه فرغ من تأليفه في يوم الخميس ١٢ ربيع الاول سنة ٧٨٣ هـ ( ١٣٨١ م ) اى في عهد كل من السلطانين محمد الخامس - الفنى بالله - ملك غرناطة ، وابى زيد عبد الرحمن بن ابي الحسن المرنى ملك المغرب .

( ٥٣ ) الخطبة ( بضم الخاء ) تعنى نظام الحكم ويقال خطبة الخلافة او خطبة القضاء .. الخ اما الخطبة ( بفتح الخاء ) تعنى الحى او المنطقة مثل خطط مصر والقاهرة للمقريزى ، وخطط الشام لكرد على .. الخ .

ولقد نسب بعض المؤرخين المغاربة المحدثين تأليف هذا الكتاب الى اديب مالى اسمه ابو عبدالله بن ابي السعك العامري ( كان حيا في اواخر القرن الثامن الهجري ) . غير ان هؤلاء المؤرخين لم يذكروا - للاسف - الدليل الذي اعتمدوا عليه لاثبات صحة هذه النسبة (٥٤) .

ويقع كتاب الحل الموشية في جزء واحد ، وقد طبع أولا في تونس بواسطة البشير القرني ( تونس ١٩١٠ ) ، ونسبه هذا الناشر خطأ الى الوزير الفرناطى لسان الدين بن الخطيب الذى توفي قبل تاريخ تأليف هذا الكتاب بنحو سبع سنوات !! .

وقد اعاد طبع هذا الكتاب الاستاذ علوش ضمن مطبوعات معهد الدراسات العليا بالرباط سنة ١٩٣٦ ، وان كانت هذه الطبعة لم تسلم هي الاخرى من التحريف . ولقد ترجم اويش ميراندا كتاب الحل الموشية الى اللغة الاسبانية ، وطبعت الترجمة بمعهد مولاي الحسن بتطوان . ويبدأ كتاب الحل الموشية بتأسيس مدينة مراكش على يد امير المرابطين ابي بكر بن عمر التوفى سنة ٤٦٢ هـ ( ١٠٦٩ م ) ويتناول عصر المرابطين والموحدين في شيء من التفصيل ثم يستعرض الحوادث التاريخية التى وقعت في عصر بنى عبد الحق ، او بنى مرين الى سنة ٧٨٣ هـ ( ١٣٨١ م ) .

ولقد استمد المؤلف معلوماته التاريخية من كتب اصيلة معاصرة نص على اصحابها صراحة ، بعضها موجود والبعض الآخر مفقود . والكتاب قيم ومفيد لانه تضمن حقائق تاريخية ثابتة صحح لنا الكثير من الاخطاء التى وردت في الكتب الاخرى ، حلول تاريخ بناء مدينة مراكش ، واصل تسمية المرابطين ، والنظام الحربى المغربى على عهد المرابطين والموحدين (٥٥)

#### ❖ الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس :

اختلف المؤرخون حول مؤلف هذا الكتاب فالبعض ينسبه الى ابي العباس احمد بن ابي زرع ، والبعض الآخر ينسبه الى صالح بن عبد الحليم الفرناطى ، وكلاهما عاشا وماتا بالمغرب في النصف الاول من القرن الثامن الهجرى . ( ١٤ م ) .

والكتاب يتناول تاريخ المغرب الاقصى من سنة ١٤٥ هـ الى سنة ٧٢٦ هـ اى انه يشمل تاريخ الدول الخمس التى تداولت حكم المغرب في هذه الحقبة الطويلة وهى : دولة الادارسة ، ودولة زناتة ( المقراوين واليفرائيين ) ، ثم دولتا المرابطين والموحدين ، واخيرا دولة بنى عبد الحق ،

( ٥٤ ) داجع على سبيل المثال ( سليمان الحوات : البذور الفاسوية في منال الزاوية الدالية لوحة ١٢ ، مخطوط بغزاة الرباط رقم ١ ، ٢ ، 261 D. محمد بن عبد الله بن المؤلف المسبوقى الراكش : السعادة الابدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية ج ٢ ص ١٧٧ ( مطبوع على الحجر بفاس ) ، عباس بن ابراهيم الراكش : الاعلام بمن حل بمراكش والهمات من الاعلام ج ١ ص ٢٢ ( فاس ١٩٣٦ ) داجع كذلك :

Levi Provençal : Les Historiens des Chorfa P. 385-386.

( ٥٥ ) داجع مقالنا ( دراسة حول كتاب الحل الموشية ، واهميته في تاريخ المرابطين والموحدين ، مجلة تطوان ، العدد الخامس ، ١٩٦٠ ) .

أو بنى مرين التى انبى المؤلف في عهدنا كتابه واهداه الى السلطان الخامس من ملوكها وهو أبو سعيد عثمان المريني (٧١٩ - ٧٣١ هـ) ولقد طبع هذا الكتاب على الحجر بفاس مرارا ، اولها سنة ١٨٨٥ ثم طبع طبعة حديثة بالرباط سنة ١٩٣٦ ، ولكنها للأسف غير كاملة اذ تنتهى عند عصر الخليفة يوسف بن عبد المؤمن الموحدي ، كذلك اهتم المستشرقون بنشر هذا الكتاب وترجمته ، فهناك طبعة في جزاين للعالم السويدي تورنبرغ Tornberg مع ترجمة لاتينية ( ايسلا ١٨٤٢ - ١٨٤٦ ) ، وهناك ترجمة الماتية للدومباي Dombay سنة ١٧٩٤ ، وترجمه الى البرتغالية الاب مورا Moura بلشبونة سنة ١٨٢٨ ، وترجمة فرنسية ليوميه Beaumier باريس ١٩٦٠ . على انه يلاحظ ان بعض المستشرقين ترجموا كلمة القرطاس بمعناها اللفظي أى الورق Papier مع انه اسم علم لحديقة بضواحي فاس غرسها الرقيم المغربي زيرى بن عطية الفراوى الذى حكم المغرب اواخر القرن الرابع الهجري لدرجة انه كان يعرف باسم القرطاس أيضا . وعلى هذا الاساس نرى ان كلمة القرطاس ينبغي ان تبقى كما هى عند نقلها الى لغة اجنبية اخرى باعتبارها اسم علم جغرافي .

وعلى الرغم من اهتمام المؤرخين بهذا الكتاب ، فاننا نلاحظ انه ملئ بالاطعاء التاريخية مما جعل بعض المؤرخين القدامى والمحدثين ينتقدون صاحبه ويتهمون به بالكذب والاختلاق . ويكفى أن نشير الى تعليق الكاتب المعاصر له وهو الخطيب أبو عبد الله بن مرزوق في كتابه « المسند الصحيح الحسن في مآثر ابي الحسن » حيث يقول : « فبتو مرين امرهم الله اسلام زناته وبنؤساؤها وكبار قبائلها وعظماؤها ، وقد وفقت قديما على رفع نسبهم الى زناته ، وقرات بين يدي المولى المرحوم أبو الحسن المريني ما كتبه ابن ابي زرع في ذلك ، ومنهم سمعت قدس الله روحهم ، ان كثيرا من اخبار ابن ابي زرع انكرها والدهم المرحوم المولى أبو سعيد عثمان ، واكذبها فيما ادركه مما حكاه على خلاف ما وقع عليه (٥٦) . كذلك لم يسلم صاحب القرطاس من نقد المؤرخين المحدثين من أمثال دوزى ، أوينى ميراندا ، بونس بويجس ، وغيرهم فاتهموه بأنه كثيرا ما استسلم لخياله (٥٧) .

### ✽ تحفة النظار في غرائب الإمصاوع عجائب الأسفار المعروف برحلة ابن بطوطة :

صاحب هذه الرحلة هو أبو عبد الله محمد الطنجي اللواتي (نسبة الى قبيلة لواتة البربرية) ويلقب بشمس الدين ويعرف بابن بطوطة ( توفي سنة ٧٧٩ هـ - ١٣٧٨ م ) .

( ٥٦ ) ابن مرزوق : المسند الصحيح الحسن في مآثر المولى ابي الحسن ، لوحة ١٩ ( مخطوط رقم ١١٩ خزنة الرباط ) .

( ٥٧ ) راجع على سبيل المثال :

Huci Miramda : La Salida de los Almoravides :  
del desierto, Hesperis 1959 & Pons Boigues: Historiadores y Geografos arabigo —  
Espanoles p. 240).



ولد في مدينة طنجة سنة ٧٠٤ هـ ( ١٣٠٤ م ) ولما بلغ الثانية والعشرين من عمره ، قام برحلته الواسعة التي شملت معظم أرجاء العالم المعروف في ذلك الوقت ، وهي تنحصر في ثلاث رحلات : -

الرحلة الاولى : غادر فيها طنجة مسقط رأسه سنة ١٣٢٥ م ، وطاف بانحاء المغرب الأقصى ثم اتجه نحو الشرق عبر الجزائر وتونس وليبيا ثم مصر . ومن هناك سافر الى الصعيد وسافر في طريق الحج الجنوبي الى ميناء عيذاب على ساحل البحر الاحمر كي يبحر من هناك الى ميناء جدة في الحجاز . الا انه لم يستطع الابحار من عيذاب بسبب حرب قامت بين اهالي هذه المنطقة ( البجاة ) وبين امراء الماليك حكام مصر ، فاضطر ابن بطوطة الى العودة الى القاهرة ومتابعة رحلته الى الحجاز عن طريق الشام .

وبعد تأدية فريضة الحج ، اتجه الى العراق ويران وبلاد الاناضول (آسيا الصغرى) ، ثم عاد الى الحجاز وحج للمرة الثانية ، وبقي مجاورا في مكة مدة سنتين .

وفي سنة ١٣٢٩ م غادر الحجاز متجهانحو الجنوب ، فزار اليمن وبلاد الخليج العربي مثل الاحساء والبحرين ، ثم عاد الى مكة وحج للمرة الثالثة .

ثم اتجه ابن بطوطة بعد ذلك الى الدولة البينظية عبر مصر والشام وآسيا الصغرى ، واستقر في العاصمة مدينة القسطنطينية مدة مكنته من وصفها وصفا دقيقا . ومن القسطنطينية اتجه الى اقصى المشرق حيث زار خوارزم ، وتركستان وافغانستان ، والسند والهند . وكان الاسلام منتشرا في شمال الهند حتى سلسلة جبال فندھياس في جنوب دھلي اودھي . وكانت هذه المنطقة الاسلامية تعرف بهندوستان وعاصمتها مدينة دھلي التي وصفها ابن بطوطة بالحسن والحصانة ، كما وصف ملوك البريدالذين كانوا يشرفون على حالة الامن في البلاد ، ويتعرفون على كل شخص غريب يصل اليها ، مثل جهاز المخابرات اليوم . كذلك لاحظ ان الاهالي في دھلي يخرجون من باطن الارض ارزا اسود اللون مخزوناً منذ مائة سنة على عهد السلطان بلبان لمقاومة حصار المغول . وقد اكل ابن بطوطة منه وقال ان طعمه طيب . هذا ، وقد استطاع ابن بطوطة ان يجتذب محبة سلطان الهند محمد شاه ، الذي عينه قاضيا في بلاده ثم ارسله مرافقا لبعثة هندية الى ملك الصين ، فمر في طريقه بجزيرة سرنديب ( سيلان ) وجزيرة سومطرة ، وجزائر الهند الشرقية ثم الصين . وقد وصف كل مآرأه وعابته وصفا دقيقا متعاه ، واهتم بصفة خاصة بالتواحي الاجتماعية والاقتصادية .

وعاد ابن بطوطة بعد هذه الرحلة الطويلة الى مكة حيث حج للمرة الرابعة ، ثم واصل سيره عائدا الى بلاده عبر مصر وتونس والجزائر ، فوصل فاس سنة ١٣٤٩ م .

### الرحلة الثانية :

اقام ابن بطوطة في المغرب حوالي سنة ، ثم قام برحلته الثانية الى الاندلس سنة ١٣٥٠ م . والمقصود بالاندلس في ذلك الوقت هو مملكة غرناطة آخر مملكة اسلامية في اسبانيا . وقد

وصف ابن بطوطة خط سيره من جبل طارق الى مدينة رنده Ronda ، ثم الى بلدة مريبله Marbella ، وسهيل Fuengirola على الساحل الشرقى الاسبانى .

وقد وقعت له في بلدة سهيل غارة بحرية معادية كاد يقتل فيها لولا انه لجأ الى برج المدينة .

ثم واصل سيره بحذاء الساحل الشرقى الى مدينة مالقة ، فوصف ما اشتهرت به من فاكهة كالتين والعنب والرمان ، كما وصف الفخار ذا البريق المعدنى الذى اشتهرت بصناعته ، ثم غادر مالقة الى العاصمة غرناطة ، وهنالك لم يستطع مقابلة السلطان ابي الحجاج يوسف الاول ، لانه كان مريضا ، ولكن والده السلطان بعثت اليه بدنائير ذهبية كرمم للضيافة .

وقد وصف ابن بطوطة مدينة غرناطة كما وصف الزوايا والروابط الصوفية التي كانت منتشرة في الجبال المحيطة بها مثل رابطة العقاب وزاوية بنى المحروق . ولاحظ وجود جالية إيرانية كبيرة ( من العجم ) في غرناطة ، وهي ظاهرة اجتماعية مهمة ، ويشير الوزير ابن الخطيب في كتابه الاطحة الى انه اجتمع بابن بطوطة في بستان القاضى ابي القاسم بن عاصم بفرناطة ، وباتوا معه ليلتين حدثهم فيها احاديث غريبة عن رحلاته . ثم عاد ابن بطوطة الى فاس سنة ١٣٥١ م .

### الرحلة الثالثة :

اقام ابن بطوطة في بلاده عاما واحدا ، ثم استأنف رحلته الثالثة الى بلاد السودان الغربى سنة ١٣٥٣ م . وقد استغرقت هذه الرحلة ثلاث سنوات عاد بعدها الى فاس ، حيث استقر في حاشية السلطان ابي عنان فارس المريني ، يخبر الناس بما رآه من العجائب والغرائب .

ولقد اشار كل من ابن الخطيب وابن خلدون الى ان بعض الناس كذبوا ابن بطوطة فقال ابن خلدون : « واستغرب به السامعون ، وتناجى الناس بتكديبه ، ولقيت ايامئذ الوزير المغربى فارس بن ورداد ، ففاوضته في هذا الشأن ، فقال لى الوزير « اياله ان تستنكر مثل هذا من احوال الدول بما ائت لك لم تره » . وقد علق ابن خلدون على ذلك بقوله : « ان الانسان ينبغي ان يقيم على نفسه فيميز بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ، فما دخل في نطاق الامكان قبله ، وما خرج عنه رفضه » . وواضح من كلام ابن خلدون انه كان يشك في احاديث ابن بطوطة والواقع ان هذا الرحالة الطنجى كان صادقا في اقواله ، مصيبا في احكامه ، وقد اثبتت الحوادث ، واقوال الرحالة الاوربيين والمؤرخين ، صدق روايته . فوصفه للقسطنطينية ايده الحوليات البيزنطية ، ووصفه لمصر حينما قال بان المراكب التي كانت تمر في نيلها بين شطرى الوادى ، بلغ عددها ثلاثين الفا ، وان عدد السقائين على الجمال بلغ اثني عشر الفا ، لم يكن مبالغا فيه ، لان مثل هذه الارقام ذكرها الرحالة الايطالى فريسكو بالدى Frescobaldi الذى زار مصر .

بمد ابن بطوطة بنحو خمسين سنة . هذا ، ويلاحظ ان ابن بطوطة لم يكتب رحلته بنفسه ،

بل قدمها على شكل مذكرات أو مسودات الى سلطان المغرب ابي عنان فارس المرنى الذى أدرك أهميتها وأمر كاتبه الاديب الفرناطى ،عبدالله ابن جزى بصياغتها بالشكل التى هى عليه الآن . وقد انتهى ابن جزى من كتابتها فى ثلاثة أشهر فقط .

هذا ، ويلاحظ أيضا ان ابن بطوطة فى الجزء الخاص بوصف المغرب من رحلته ، قد تقلبت عليه العاطفة الوطنية بحكم كونه مغربيا ،فجعل المغرب فى قمة البلاد التى زارها من حيث الرخاء ورخص الاسعار ، وكثيرا ما قارن بين المغرب والبلاد الاسلامية ولا سيما مصر فى هذه النواحى الاقتصادية والاجتماعية . ولم ينس ان يضمن كلامه ابياتا شعرية تعبر عن حبه لوطنه مثل قوله :

ببلاد بها نيطلت على تماثي وأول ارض مس جلدى ترابها

وقوله أيضا :

الفرب احسن ارض وفي دليل عليه  
البدر يرقب منه والشمس تسعى اليه

كذلك افرد ابن بطوطة جزءا كبيرا من كلامه فى مدح سلطان المغرب على ايامه ابي عنان فارس المرنى ، فعدد اعماله العمرانية كبناء المدارس ( المستشفيات ) فى كل بلد ، وبناء المدارس العنانية فى فاس التى امتازت على مدارس المشرق بالاتساع وكثرة المياه .

كذلك يشير ابن بطوطة الى اهتمام السلطان ابي عنان ببناء الاساطيل البحرية وكيف انه كان يذهب بنفسه الى غابات جاناته بنواحي مدينة الرباط ، ليشرف بنفسه على قطع الاشجار الخاصة ببناء السفن ، كذلك بلغ اهتمامه بجبل طارق الذى كان تابعا للمغرب فى ذلك الوقت ، ان امر الصناع بعمل هيكل أو مجسم مصغر لهذا الجبل بأسواره وأبراجه ومخازنه وأبوابه . ووضع هذا المجسم فى قصره بالمشور السعيد : وذلك لشدة اهتمامه بهذا الثغر العظيم ، وما كان يؤمله فى إعادة فتح بلاد الاندلس التى سقط معظمها فى يد الاسبان .

وتوفى ابن بطوطة سنة ٧٧٩ هـ ( ١٣٧٨ م ) وقبره يزار فى طنجة وقيل انه قبر امه . والرحلة نشرها مع ترجمة فرنسية العالمان دفريمى وسانجوينيتي Defremery et Sanguinetti فى أربعة اجزاء وجزء خامس للفهارس . كذلك هنالك طبعات عربية عديدة مثل : طبعة الازهر ، وادى النيل فى القاهرة ، وطبعة سلسلة الروائع اللبنانية تحقيق فؤاد أفرم البستاني . كذلك ترجمت هذه الرحلة الى معظم لغات العالم .

• • •

( ز ) : مؤرخو القرن التاسع الهجري ( ١٥ م ) :

في هذا القرن التاسع الهجري ، حظيت اسبانيا المسيحية بوحدة سياسية شاملة توجت بزواج الملكين الكاثوليكين Los Reyes Catolicos ، فرناندو ملك أرجون وازيبلا ملكة قشتالة سنة ٨٧٢ هـ ( ١٤٦٩ م ) . وبهذا الزواج اتحدت هاتان المملكتان اللتان كانتا في منازعات وحروب مستمرة . ولا شك ان هذا الاتحاد ، كان معناه انتهاء مملكة غرناطة الإسلامية ، لان بقاء هذه المملكة الصغيرة ، كان راجعا الى حد كبير الى العداء القائم بين هاتين الدولتين .

وبالفعل كان اول شيء اهتم به هذان الملكان الكاثوليكيان ، هو تصفية مملكة غرناطة ، وأزالة الحكم الاسلامي من اسبانيا . وقد اتبعوا في ذلك سياسة مزدوجة تقوم على القوة العسكرية من جهة ، وإثارة التفرقة والفتن الداخلية بين المسلمين من جهة اخرى .

واستمرت الحروب بين الجانبين فترة طويلة تزيد على العشر سنوات ، تخللتها فترات وحروب داخلية بين حكام المسلمين من بنى نصر ، مما زاد في ضعف قوتهم .

وأخيرا انتهى الامر باستسلام آخر ملوك بنى الاحمر ، ابوعبد الله Boabdil واستيلاء الاسبان على غرناطة في ربيع الاول سنة ٨٩٧ هـ ( يناير ١٤٩٢ م ) . والمصادر العربية المعاصرة التي تؤرخ لهذه المرحلة الختامية تكاد تكون معدومة ، ولكن من حسن الحظ بقيت لدينا قطعة تاريخية فريدة ، مجهولة المؤلف ، تصف أحداث هذه الفترة الأخيرة وهي بعنوان :

« نبذة العصر في اخبار ملوك بنى نصر » مؤلف مجهول .

والكتاب يتضمن أحداث تسليم غرناطة ونزوح الاندلسيين الى الغرب . وواضح من اسلوب هذا الكتاب ان مؤلفه - الذي أخفى اسمه - جندي معاصر ، حضر المواقع ، وخاض غمراتها ، وراقب الحوادث والانقلابات ، وما عقبها من أحداث ومفاجآت ، وشاهد انهيار تلك الحصون والابراج التي كان قد اشترك في الدفاع عنها ثم يصف بعد ذلك كيفية نزوح الاندلسيين الى بلاد المغرب بعد تسليم بلنهم . ( ٥٨ )

نشر هذا الكتاب الأستاذ الفريد بستاني مع ترجمة اسبانية للاب كارلوس كيروس ( العرائش ١٩٤٠ ) .

• • •

( ح ) المؤرخون المغاربة بعد ضياع الاندلس :

١ - الحسن الوزان او يوحنا ليون الإفريقي ( ١٤٨٨ - ١٥٣٢ ) ( ٨٩٣ - ٩٣٨ هـ )

مع بداية العصر الحديث اى في القرن السادس عشر الميلادي ، ظهر وحالة مغربي .

( ٥٨ ) داجع مقدمة النشر ص ١٧ .

اسمه العربي هو الحسن الوزان القاسمي الفرناطي ، واسمه الاوربي هو ليون الافريقي Leon Africanus ولد في غرناطة سنة ٨٩٣ هـ (١٤٨٨ م) ، وبعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ م ، هاجرت أسرته الى مدينة فاس بالمغرب الأقصى . ومن هناك طاف الحسن الوزان في بلاد المغرب والسودان الغربي ثم ارتحل الى المشرق وزار مصر والشام والحجاز والناضول والقسطنطينية ، ثم عاد الى مصر ليبحر منها عائدا الى المغرب . وفي الطريق أسره بعض قراصنة النصارى وحملوه الى روما ، وقد موه هدية الى البابا ليون العاشر . ويبدو أن البابا قدر فيه علمه وأخلاقه فعتف عليه واعتقه وصرف له معاشا سخيا . وتحت تأثير هذه المعاملة الطيبة ، اعتنق الحسن الوزان الديانة المسيحية وسمى نفسه ليون الافريقي (على اسم البابا) .

وفي روما اشتغل بتدريس اللغة العربية وانتفع للبحث والتأليف .

ومن أهم مؤلفاته كتابه المعروف باسم :

« وصف إفريقيا Description of Africa » .

وهذا الكتاب يتناول وصف المغرب ، وممالك السودان ، ومصر ، وهي البلاد التي زارها ودرسها عن كثب .

كتب الحسن الوزان هذا الكتاب باللغة الإيطالية ، وربما كان ذلك من واقع مسودات أو أصول عربية ما زالت مفقودة . ولم يلبث هذا الكتاب أن ترجم إلى معظم لغات العالم ما عدا العربية للأسف . ترجمه الى الإنجليزية جون پوري John Pory سنة ١٦٠٠ م ، ثم أعيد طبعه مع مقدمة وحواشي بواسطة روبرت بروان Robert Brown في ثلاثة أجزاء سنة ١٨٩٢ بلندن . أما الترجمة الفرنسية فقد قام بها مع دراسة قيعبة المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (٥٩) . أما الترجمة الإسبانية ، فكانت بواسطة معهد الجنرال فرانكو بتطوان ١٩٥٢ ( صار يسمى بعد الاستقلال معهد مولاي الحسن ) .

خاتمة الحسن الوزان غامضة ، وإن كان من المعروف أنه في آخر حياته عاد الى وطنه واعتنق الاسلام من جديد ، وتوفي سنة ٩٢٨ هـ ( ١٥٣٢ م ) .

## ٢ - أحمد القرى : ( توفي ١٠٤١ هـ = ١٦٣١ م )

مؤرخ جزائري من مدينة مقرة ( بتشديد القاف ) من أعمال قسنطينة ، طاف ببلاد المغرب ، وعمل خطيبا بجامع القرويين بفاس ، وهو من منصب علمي وسياسي كبير في ذلك الوقت ، ثم رحل الى المشرق وطاف ببلاده أيضا حيث شارك في حياتها العلمية . ومن أهم مؤلفاته التاريخية نذكر له كتابين مهمين : -

Louis Massignon : Le Maroc dans les premières années du XVI siècle,  
Tableau géographique d'après Leon l'Africain (Alger 1906)

( ٥٩ )

### ✽ نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب :

وسبب تأليف هذا الكتاب يرجع الى شدة إعجاب المقرئ بشخصية الوزير الفرنائى لسان الدين بن الخطيب، وكثيرا ما تحدث عنه في دروسه التي القاها بالجامع الأزهر في القاهرة ، والجامع الأموى بدمشق ، والمسجد الأقصى بالقدس ، لدرجة ان بعض تلاميذه طلبوا منه تأليف كتاب عن ابن الخطيب . وبعد عودته الى القاهرة ، اختتمت هذه الفكرة في ذهنه ، فعكف على كتابة تاريخ لابن الخطيب يتناول فيه حياته ونتاجه العلمى والأدبى من نظم ونثر وتاريخ .

وبعد أن اتم المقرئ هذا الكتاب ، رأى أن يهد له بتاريخ عام للاندلس ، فخرج الكتاب على شكل موسوعة كبيرة عن الاندلس ، نصفها الاول يتضمن التعريف بالاندلس ، بينما النصف الثانى يتناول التعريف بابن الخطيب ، واطلق على هذه الموسوعة العنوان السالف الذكر : « كتاب نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب » .

وعيب هذا الكتاب انه غير منظم في سرد معلوماته ، وقد يرجع ذلك الى ان المقرئ الفقه بعيدا عن وطنه وعن مكتبته التي تركها بالمغرب على حد قوله . على ان الكتاب يعتبر مصدرا أساسيا لجميع الباحثين في تاريخ الاندلس والمغرب . لهذا اهتم به المؤرخون والمستشرقون ، فنشر دوزى القسم الاول منه الخاص بتاريخ الاندلس ، والحق به فهرس دقيقة . كذلك قام المستشرق الاسبانى باسكوال دى جاينجوس - الذى كان سفيرا لبلاده في إنجلترا - بترجمة المعلومات التاريخية التي تضمنها هذا الكتاب الى الانجليزية بعد ترتيبها زمنيا والتعليق عليها بحواش مفيدة تحت عنوان :

Pascual de Gayangos : History of the Mohammadan Dynasties in Spain

أى تاريخ الدول الإسلامية في اسبانيا . وذلك جزائى :

هذا ، وقد نشر كتاب نفع الطيب في مطبعة بولاق بالقاهرة سنة ١٨٦٢ في اربعة اجزاء ، ثم أعاد نشره حديثا الشيخ محبى الدين عبد الحميد في عشرة اجزاء ( القاهرة ) ١٩٤٥ .

### ✽ اما الكتاب الثانى للمقرئ فعنوانه : أزهار الرياض في أخبار القاضى عياض :

والقاضى عياض (ت سنة ٥٤٤ هـ) موضوع هذا الكتاب ، كان قاضيا لمدينة سبتة على عهد المرابطين ، وله شهرة علمية كبيرة ، ومؤلفاته في الامور الفقهية عديدة مثل كتاب الشفاء وكتاب ترتيب المداكر في معرفة اعلام مذهب مالك .

غير أن المقرئ في كتابه أزهار الرياض لم يقتصر كلامه على هذا القاضى السبتي ، بل تناول احداثا هامة في الاندلس لم ترد في كتابه الاخر نفع الطيب ، وخصوصا ما يتعلق منها بحاكم التفتيش وطرد المسلمين من الاندلس سنة ١٦١٠ م .

والكتاب نشر قسم منه في ثلاثة اجراء بعناية الاستاذين احمد السقا ، وابراهيم الابيارى ( القاهرة ١٩٣٩ ) .

## ٣ - السلاوى الناصرى ( ١٢٥٠ - ١٣١٤ هـ = ١٨٣٥ - ١٨٩٧ م )

هو شهاب الدين ابو العباس احمد السلاوى الناصرى ، ولد فى مدينة سلا بالمغرب الاقصى ، وتوفى بها ، ولهذا عرف بالسلاوى . اما تسميته بالناصرى ، فلانه ينحدر من سلالة الشيخ المنصوف احمد بن ناصر العلوى الجعفرى ، مؤسس الزاوية الناصرية بتامجروت فى وادى درعة جنوبى المغرب . ومن الطريف انه طاف بانهاء المغرب ماعدا اجزائه الجنوبية موطن اجداده . ثم عمل موظفا فى المخزن اى الحكومة المغربية ، واختص بالشئون المالية والاخبار ، وخدم فى الثغور المغربية مثل سلا ، والدار البيضاء ، والجديدة .

وقد اتاح له هذا العمل فرصة الاتصال بالاوروبيين والاستفادة من علمهم وكتبهم . على ان شهرة السلاوى لم تات من عمله الحكومى لانه كان موظفا عاديا ، وانما جاءت من مؤلفاته العلمية التى نالت حظا وافرا من التقدير سواء فى داخل المغرب او خارجه . واهم كتاب افقه السلاوى هو تاريخه المعروف باسم :

## « الاستقصا لخبار دول المغرب الاقصى »

وهو تاريخ عام للمغرب الاقصى حتى عصر المؤلف اى حتى اواخر القرن التاسع عشر الميلادى طبع هذا الكتاب اول الامر فى القاهرة فى اربعة اجزاء سنة ١٨٩٤ اى قبل وفاة السلاوى بنحو ثلاث سنوات . ثم اعيد طبعه حديثا فى الدار البيضاء سنة ١٩٥٦ فى تسعة اجزاء على النحو التالى :

الجزء الاول : يتناول احداث الفتح العربى للمغرب ويستمر الى نهاية دولة الادارسة .

الجزء الثانى : يشمل تاريخ دولتى المرابطين والوحدين .

الجزءان الثالث والرابع : عن دولة بنى مرين .

الجزءان الخامس والسادس : عن الدولة السعدية .

الثلاثة اجزاء الاخيرة : عن الدولة العلوية حتى بداية عهد السلطان الحسن بن محمد العلوى ١٨٨١م الذى اهدى له السلاوى هذا الكتاب .

ويعتبر السلاوى اول مؤرخ مغربى استعان بالمصادر الاوروبية التى ظهرت فى عهده ، مثل تاريخ مازاجان ( ٦٠ ) الذى كتبه بالبرتغالية لويس البوركوك Louis Albuquerque ومثل كتاب تاريخ المغرب الذى كتبه بالاسبانية مانويل كاستيلانوس Manuel Castellanos واستعان السلاوى فى ذلك ببعض المترجمين اليهود المقيمين فى المغرب . كذلك يلاحظ انه اعتمد على

( ٦٠ ) مازاجان هو تحريف لكلمة مازيجان الاسم القديم لمدينة الجديدة الحالية جنوب الدار البيضاء على ساحل المحيط الاطلسى بالمملكة المغربية .

من سبقه من المؤرخين المغاربة ولاسيما ابن خلدون، إلا أنه كان كثيرا ما يتناول الاحداث بالنقد والتحليل مع ابداء رأيه الخاص في بعض القضايا . فهو مؤرخ عصري الى حد كبير . وقد ترجم معظم كتاب الاستقصا الى اللغة الفرنسية بواسطة عدد من الكتاب امتاز : كولان ، جرول ، فومي (Colin, Graulle, Fumei)

• • •

### ثانيا - الحوليات الإسبانية التي تأثرت بالمصادر العربية :

هناك شواهد كثيرة تشير الى تأثر الحوليات أو المدونات الإسبانية بمبثلاثها العربية ، قبل انشاء مدرسة الترجمة بطليلة Toledo ( القرن ١١م ) بوقت طويل .

ولقد بدأت هذه المؤثرات عقب الفتح العربي لإسبانيا بوقت قصير في القرن الثاني الهجري ، أو الثامن الميلادي . ففي هذا الوقت كانت بداية حركة المقاومة الإسبانية لوجود العربي في إسبانيا، وهي المعروفة في الكتب الإسبانية باسم **الريكونكيستا Reconquista** أي حركة الاسترداد . وقد صاحبها حركة نقل وترجمة كبرى من الفكر العربي ، فظهرت بعض المصنفات التاريخية من تأليف نفر من المستعربين الإسبان ، تتضمن بعض الروايات التاريخية التي سمعوها أو نقلوها من المؤرخين العرب .

### ومن أهم هذه المصنفات ، الحوليات التالية :-

( ١ - الحولية البيزنطية العربية لسنة ٧٤١م ( La Cronica Bizantina-Arabe de 741 ) وهي تاريخ عام يتضمن اخبارا عن بعض ملوك القوط في إسبانيا ، وباطرة بيزنطة ، كما تتناول تاريخ العرب في المشرق . واخبار فتوحهم في إسبانيا . ولم يخف مؤلف هذه الحولية ما كان يشعر به من اعجاب وتقدير للنبي محمد ( صلى الله عليه وسلم ) . مما جعل بعض المؤرخين المحدثين يرجحون أنه لم يكن إسبانيا (١١) .

وواضح من نصوص هذه الحولية ان كاتبها اعتمد على بعض المصادر البيزنطية والعربية .

### ٢ - الحولية المستعربة لسنة ٧٥٤م أو تاريخ مجهول المؤلف مبنية قرطبة :

La Cronica Mozarabe de 754 o Anonimo de Cordoba

وهي تاريخ عام يبدأ ببداية الخليقة ، وينتهي الى حوادث سنة ٧٥٤م ، ويشتمل على تاريخ الروم والعرب ، ثم يخصص قسما لتاريخ إسبانيا . ويبدو أن المؤلف كان مستعربا ، وأنه كان من رجال الدين الإسبان ، إذ هو ذائب العناية بالتاريخ للحياة الدينية والكنسية في الاندلس ، وبخاصة في

( ٦ ) Sanchez Alborno : Fuentes de la Historia Hispano-musulmana del siglo VIII p. 32-33 (Mendoza 1942) & Sanchez Alonso : historia de la Historiografia Espanola, tomo I p. 100 (Madrid 1947)





مدينتي سرقسطة وطليلة . ويلاحظ كذلك ان المؤلف كان من أنصار حزب الملك القوطي غيطانه Witiiza ، فهو يخصه بكثير من المديح والتأييد، ويشير الى المعارك التي قامت بسنه وبين الفريق المعادي له وهو حزب الملك رديريو . Rodrigo .

وتختلف هذه الحولية عن سابقتها ، بروحها الوطنية الإسبانية ، اذ انها خلت من الفاظ المديح للرسول صلى الله عليه وسلم ، كما انها نظرت الى الفتح العربي على انه كارثة وطنية داهمة .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في روح الحوليتين ، فان هناك تشابها كبيرا بينهما في المضمون مما يرجح ان المؤلفين اخذا مادتهما من مصادر عربية وبيزنطية واحدة مع قدر مختلف من التصرف في النقل .

### ٣ - حولية البلدة La Cronica Albeldense :

سميت هذا الاسم نسبة الى المكان الذي عر عليها فيه وهو دير البلدة بالقرب من مدينة لوجرونو Logronio في وادي الإيرو شمالي إسبانيا، وتشتمل هذه الحولية على تاريخ مختصر للملك القوط في إسبانيا ، وتاريخ الممالك الإسبانية المسيحية التي قامت في الشمال ، ومختصر لتاريخ العرب في إسبانيا والمشرق منذ عصر ابراهيم الخليل عليه السلام . ويصل الكتاب بأحداثه الى السنوات العشر الاولى من حكم الملك الفونسو الثالث الملقب بالعظيم El Magno سنة ٨٧٦ م .

ويلاحظ في هذه الحولية بدء ظهور الكلمات الرومانسية Romances في النص اللاتيني ، والمقصود باللغة الرومانسية هنا اللاتينية العامية التي تطورت منها اللغة الإسبانية، ويسمىها العرب الأعجمية (٦٢) .

### ٤ - الحولية المنتبئة : La Cronica Profetica

ذكر مؤلف هذه الحولية انها كتبت في ١١ ابريل سنة ٨٨٣ م ، وقد سميت بهذا الاسم تحت تأثير النبوة التي شاعت في إسبانيا وقتذاك بان الحكم العربي سينتهي بعد قيامه في إسبانيا بعائة وسبعين اى في سنة ٨٨٣ م ، وهى السنة التي وضع المؤلف فيها هذا الكتاب متأثرا بانه انتصارا لتاتي احرزها ملك ليون الفونسو الثالث الملقب بالعظيم ( ٨٦٦ - ٩١٠ م ) .

واضح من اسلوب الكتاب ان المؤلف كان مستعرباً من رجال الدين ، ويرجح البعض انه المؤرخ دونثيديو Dulcidio صديق الملك الفونسو الثالث ورسوله لدى امير الاندلس العربي محمد بن عبد الرحمن الثاني الاموي . اذ يبدو من كلام المؤلف انه اعتمد على مصادر عربية اطلع عليها اثناء اقامته في الاندلس وفي مدينة طليطلة بصفة خاصة ، وانه انتقل منها بعد ذلك الى بلاط الفونسو الثالث في ليون حيث ألف كتابه . والكتاب يتضمن الى جانب الاحداث التاريخية ، تاريخا لانساب العرب .

( ٦٢ ) داجع : Sanchez Albornoz : La Cronica de Albelda, Bulletin Hispanique, Bordeaux 1930, XXXII p. 305-325

## ٥ - الحولية القوطية La Cronica Gothorum

كتب في أوائل القرن الحادى عشر الميلادى، ومؤلفها مستعرب من مدينة طليطلة قبل سقوطها في يد الأسبان سنة ٤٧٨ هـ ( ١٠٨٥ م ) ، وقد بدأها بوصف عام لاسبانيا ، وابتعه بتاريخ مختصر للرومان والقوط والفتح العربى لاسبانيا وبعاسميت بالحولية القوطية ، لانها تحتوى - ولاول مرة في المصادر الاسبانية - على قصة ابنة يوليان حاكم سبتة ، مع الملك القوطى رذريق الذى اعتدى عليها ، وهى القصة التي وردت في المصادر العربية الاندلسية فقط . وهناك اجماع على ان مؤلف هذه الحولية اعتمد على مصادر عربية وخاصة تاريخ المؤرخ القرطبي احمد بن محمد الرازى المتوفى في اواسط القرن الرابع الهجرى ( ١١٠ م ) . وتجدر الاشارة هنا على سبيل الاستطراد ان هذا المؤرخ احمد الرازى كتب عدة مؤلفات تاريخية اهمها :

✱ اخبار ملوك الاندلس وغزواتهم وتكباتهم .

✱ كتاب انساب مشاهير اهل الاندلس واعتمادان الأبرار عليه كثيرا .

✱ كبار الموالي الاندلسيين .

✱ صفة الاندلس وخططها ومنازل الاعيان بها .

وقد ضاعت هذه المؤلفات كلها ولم يبق منها الا ترجمة برتغالية واسبانية لقطعة من كتابه الاخير صفة الاندلس . نقلها اول الامر من العربية الى البرتغالية ، بأمر من ملك البرتغال ديويسيو ( ١٢٧٩ - ١٣٢٥ م ) راهب يدعى خيل بيرث Gil Perez في القرن الثالث عشر الميلادى ( السابع الهجرى ) وكان يساعدهم في الترجمة جماعة من المغاربة يدعى احدهم المعلم محمد Maese Mohamad . ثم نقلت هذه الترجمة البرتغالية الى اللغة الاسبانية في نفس القرن تحت عنوان تاريخ الرازى Cronica del moro Rasis وناقلها مجهول الاسم . وقد نشر جابنجوس هذه الترجمة الاسبانية سنة ١٨٤٠ م ، واكمل نشرها فيما بعد رامون منندث بيدال ( ١٦ ) في فهرس هذ الحوليات المكتبة الملكية بمدريد Catalogo de Cronicas de la Real Biblioteca هذا بالاضافة الى الترجمة الفرنسية التي قام بها ليبي يروفنسال عن الترجمة البرتغالية ونشرها في مجلة الاندلس الاسبانية سنة ١٩٥٣ .

واذا كنا قد ذكرنا ان مؤلف الحولية القوطية قد تأثر بمؤلفات الرازى التاريخية فمن الواضح انه اعتمد على النص العربى قبل ان يفقد ، لانه كتب حوليته في القرن الحادى عشر الميلادى ، في حين ان تاريخ كل من الترجمتين البرتغالية والاسبانية يرجع الى القرن الثالث عشر الميلادى .

وهكذا نرى من دراسة هذه الحوليات الاسبانية السابقة ، ان الدول الاسبانية المسيحية التي قامت في شمال اسبانيا ، قد اعتمدت منذ نشأتها على حركة النقل والترجمة عن الفكر العربى

الاندلسى ولاسيما في مدينة طليطلة قبل ان تسقط في ايديهم اى حينما كانت تقرأ اسلاميا مجاورا لحدودهم .

وفي سنة ٤٧٨ هـ ( ١٠٨٥ م ) سقطت طليطلة في يد الفونسو السادس ملك ليون وقشتالة ، غير ان سقوط طليطلة في يد الاسبان لم يبقدها طابعها العربي قرونا طويلة ، اذ اجتمع في بلاط ملوكها المسيحيين نخبة من علماء المسلمين والمسيحيين المستعربين واليهود ، الذين عكفوا على ترجمة امهات الكتب العربية الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الكتب اما ترجمات عربية لاصول يونانية وفارسية وهندية ، واما كانت كتباً من تأليف المسلمين انفسهم تضمنت اضافات جديدة الى الفكر الانساني . وكلا النوعين كان جديدا بالنسبة لاوروبا التي كان التعليم فيها قاصرا على الاناشيد الكنسية . ولهذا صارت مدرسة الترجمة في طليطلة مركزا ثقافيا كبيرا جذب اليه العلماء والدارسين من مختلف انحاء اوروبا .

ومن اهم الحواشي التي كتبت فيها منذ ذلك الوقت :

#### ٦ - الحولية السيلوسية Cronica Silense :

ومؤلفها مستعرب اسباني من طليطلة عاش في القرن الثاني عشر الميلادي ، وكان راهبا من رهبان دير سيلوس Silos ، والى هذا الدرنسبت هذه الحولية . ولقد ضمن المؤلف تاريخه بكثير من الروايات والاساطير التي كانت متداولة في الاندلس على ايامه ، مما يدل على انه سمعها او قراها في اصولها العربية . وقد عني بابرزماثر الملك الفونسو السادس ، وبصفة خاصة استيلائه على طليطلة سنة ١٠٨٥ م ، ولكنه لم يذكر شيئا عن بطولة السيد المبارز او المجارب El Cid Campeador وهو من معاصريه . ويعتقد المؤرخون الاسبان ان مؤلف هذه الحولية قد اعتمد اعتمادا كبيرا على كثير من المؤلفات التاريخية العربية الا انهم لم يتمكنوا من تحديد عناونها .

#### ٧ - حولية انطليطي Cronica del Toledano او تاريخ الرومان والقوط والعرب Historia Gothica Arabum, Romanorum

ومؤلف هذه الحولية الكبيرة اسقف مدينة طليطلة رودريجو خيمينث دي رادا Rodriquo Jimenez de Rada أحد كبار العلماء الذين اشرفوا على الحركة العلمية بمدينة طليطلة ، ولذا يعرف ايضا بالظليطي El Toledano ( ١١٧٠ - ١٢٤٧ م ) وكان هذا الرجل يتقن عدة لغات من بينها العربية التي ساعدته على الافادة من المصادر العربية ، وكتابة القسم الاسلامي من حوليته بشكل احسن بكثير مما فعل سابقوه من المؤرخين الاسبان .

وقد بدا هذا القسم بالكلام عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانتهى فيه عند أحداث سنة ١٢٤٣ م ومما يلفت النظر ويؤكد رجوعه الى المصادر العربية ، انه استعمل في هذا القسم التاريخ الهجري لا الميلادي ، وكان اكثر اعتمادا على تاريخ احمد بن محمد الرازي القرطبي ( ٦٤ ) .

( ٦٤ ) راجع .

Sanchez Albornoz : La Cronica del Moro Rasis, Anales de la Universidad de Madrid, 1934, III p. 250.

## ٨ - التاريخ الأول العام لاسبانيا أو المدونة العامة لتاريخ اسبانيا :

## Primera Cronica General de Espana

لما ولي عرش اسبانيا الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم أو الحكيم El Sabio في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي (١٢٥٢ - ١٢٨٤ م)، دنع بمدرسة طليطلة الى الامام ، وعمل على حمايتها ورعاية علمائها، وتشجيعهم على الاستمرار في جهودهم العلمية القائمة على الترجمة من العربية ، بل انه شارك بنفسه في وضع الخطط التي يسيرون عليها ، وكثيرا ما كان يستعمل قلمه لتصحيح أو تعديل يراه في بعض هذه الاعمال العلمية .

ولم يقتصر اهتمام هذا الملك العالم بمدينة طليطلة كمركز ثقافي ، بل انشا الى جانبها مركزا ثقافيا ثانيا في مدينة مرسية Murcia ( شرق اسبانيا ) ، ومركزا ثالثا في مدينة اشبيلية Sevilla ( غربى اسبانيا ) حيث عكف علماء المسلمين والمسيحيين واليهود على ترجمة الكتب العربية والنقل عنها .

وتحدثنا كتب التاريخ عن عدد كبير من علماء المسلمين الذين كانوا يجيدون اللغة الاسبانية ويناقشون بها علماء المسيحيين في مختلف المسائل الدينية ، والديوية .

ومن اهم الاعمال التاريخية التي انجزت تحت اشراف الملك الفونسو الحكيم ، نذكر المدونة التاريخية الكبرى السالفة الذكر والمعروفة باسم « التاريخ الأول العام لاسبانيا » . وهذه الحولية التي كتبت باللغة القشتالية ، اعتمدت على عدد كبير من المصادر العربية والبيزنطية واللاتينية ، وعلى جميع الحوليات الاسبانية السابقة ، ولا سيما حولية الطليطلى السالفة الذكر (٢٥) .

ومن المصادر العربية التي اعتمدت عليها حولية الفونسو العالم نذكر « كتاب البيان الواضح في الملم الفادح » ، للمؤرخ البلنسي ابي عبد الله محمد بن خلف الصديقي المعروف بابن علقمة المتوفي سنة ٥٠٩ هـ ( ١١١٥ م ) . وهذا الكتاب مفقود للأسف ، ولكن نقل عنه عدد من المؤرخين اللاحقين امثال ابن عذارى وابن الأبار وابن الخطيب .

كذلك اعتمدت هذه الحولية الكبرى على كتاب « الاكتفاء في اخبار الخلفاء » ، لابي مروان عبد الملك الكردبوس الذي عاش في اواخر القرن السادس الهجري ( ١٢ م ) ، وهذا الكتاب لا يزال مخطوطا فيما عدا القسم الخاص بتاريخ الاندلس الذي قمت بنشره وتحقيقه في صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمبريد ١٩٦٨ .

والمقارنة تدل بما لا يدع مجالا للشك على ان هذه الموسوعة الاسبانية التي الفت في القرن الثالث عشر الميلادي ( ٧ هـ ) ، قد نقلت اخبارا وروايات كثيرة عن هذين الكتائين - كتاب ابن علقمة ، وكتاب ابن الكردبوس - وبصفة خاصة الاخبار المتصلة بسقوط بلنسية في يد الفارس الاسباني المغامر ،

السيد القمبيطور El Campeador أي المبارز في القرن الحادي عشر الميلادي ( الخامس الهجري )  
وهي معلومات جديدة لم ترد في المصادر الأخرى (٦١) .

ولم تقتصر موسوعة الفونسو العاشر (العالم) على الأحداث التاريخية ، بل شملت أيضا عددا من  
الملاحم الشعبية المتصلة بتاريخ اسبانيا ، ومن أهمها :

ملحمة أبناء لارا السبعة Los Siete Infantes de Lara التي ألقت في القرن الحادي عشر الميلادي  
( ٥ هـ ) ، وملحمة زائدة المساحة La Mora Zaida التي ألقت في القرن الثاني عشر الميلادي ( ٦ هـ ) ،  
وملحمة السيد القمبيطور El Poema del Cid Campendador التي ألقت أيضا في القرن الثاني عشر الميلادي  
( ٦ هـ ) .

وكانت هذه الملاحم في الأصل تتردد على السنة الناس على شكل أشعار باللغة الرومانسية  
أو اللاتينية العامية ( الأعجمية أو العجمية ) ثم جاء الملك الفونسو العالم ندونها في حويلته في قالب  
نثرى باللغة القشتالية ( الإسبانية ) وخضعت بعد ذلك لكثير من التهذيب حتى القرن الخامس عشر  
الميلادي (١٧) .

ولقد لاحظ المستشرق الإسباني ريبيرا Riberu أن هذه الملاحم الشعبية تنبض بالعناصر  
العربية ، وأن أحداها وإن كان بعضها يتسم بطابع قصصى ، إلا أنها تتصل اتصالا وثيقا بحياة  
المسلمين في الأندلس :

ففي ملحمة أبناء لارا السبعة ، نجد بطلها اسمه مدرع ، وهو اسم عربي ، ولد من أب  
مسيحي لارا ، وأم مسلمة تزعم القصة أنها اختار المنصور بن أبي عامر . وفي هذه الملحمة يرثى لارا  
أبناءه السبعة الذين قتلهم المنصور . ويلاحظ في اختيار عدد سبعة بالذات مدى لما في التراث  
الإسلامي من إيمان لهذا العدد (٦٨) .

أما ملحمة زائدة المساحة ، فتزعم أن زائدة هذه كانت ابنة للمعتد بن عباد ملك اشبيلية وأنه  
أهداها للملك الفونسو السادس ملك قشتالة وليون الذي تزوجها وأنجب منها ابنه الوحيد وولي عهده  
سانشو Sancho ( شانحة ) الذي قتل في حياة والده في معركة مع المارابطين ، وهي معركة أقليش  
Ucles شرق طليطلة سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨ م) . غير أن المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال -  
معتادا على نص أورده ابن عداري في البيان المغرب - أثبت أن زائدة المسلمة كانت في الحقيقة كنة

( ٦٦ ) داجع ( حسين مؤنس : السيد القمبيطور وعلاقته بالمسلمين ، المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الثالث ،  
العدد الأول سنة ١٩٥٠ ) وكذلك :

(Menendez Pidal : La Espana del Cid, II p. 892)

( ٦٧ ) ظهرت بعد حويلية الفونسو العالم ، حويليات أخرى من نوعها وإن اختلفت عنها إيجازا واختابا ، وأهمها  
الحويلة الثانية التي كتبت في القرن الرابع عشر بعنوان

(La Segunda Cronica General 1344)

( ٦٨ ) داجع ( دكتور لطفي عبد الباق : الإسلام في إسبانيا ص ١٢٥ ) .

للمعتمد اى زوجة ابنه المأمون حاكم قرطبة ، وانها هربت الى طليطلة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين حينما دخلوا مدينة قرطبة ، فتزوجها الفونسو السادس ، ومات بعد أن انجبت منه الامير سانشو (٦٩) .

اما ملحمة السيد المبارز (القبيطور) ، فانه واضح من اسمها والفاظها واحداثها انها كتبت على نمط السير العربية ، فهي تصور السيد El Cid وقد خرج من قريته فيقار Vivar يضرب في الارض ليبني له مجدا وشهرة ، فاتصل بالملك المستعين بن هود ملك سرقسطة ، ودخل في خدمته ، وحارب أعداءه ، وصار يشبه بقيادة العرب المشهورين ، وتروقه اخبار المهلب بن ابي صفرة ، كما كان يزرع الطير ويتفاعل به ويتشام على عادة العرب وكان جنوده ينادونه على عادة الملوك بعبارة Mio Cid ، وهي ترجمة لكلمة : يا سيدي ، (٧٠) من هنا لصق به اسم السيد El Cid مع أن اسمه الاصلى رودريجو دياث Rodrigo Díaz

وبعد موت الملك المستعين ، انقلب هذا الفارس الفامر على المسلمين ، واستولى على مدينة بلنسية التي استردها المرابطون بعد وفاته سنة ١٠٩٩ م .

والملحمة كتبها شاعر مستعرب من مدينة سالم Medinaceli في شمال اسبانيا . واحداثها التاريخية صحيحة الى حد كبير ، لانها دوت بعد فترة قصيرة من وقوعها ، ولهذا تعتبر مصدرا تاريخيا هاما لتلك الفترة المتعلقة بعصر الطوائف والمرابطين .

#### التاريخ العام Estoria Universal أو General Estoria

هذا الكتاب ينسب كذلك الى الملك الفونسو العالم ويتضمن تاريخا للعالم منذ بدء الخليقة وتاريخ الانبياء والشعوب القديمة . ويلاحظ انه استمد معلوماته عن تاريخ الاغريق والرومان والهنود المصريين القدماء ، من المؤرخين العرب ، بل لقد نص صراحة على أن مآذره عن مصر منقول عن كتاب المسالك والممالك للجغرافى العربى ابي عبيد البكرى ( القرن الخامس الهجرى ) (٧١) .

وهكذا ، نرى مما تقدم ان الحوليات التاريخية للملك الفونسو العالم ، هي مثل رائع لذلك الدور الذى قامت به اسبانيا في مزج حضارتى الشرق والغرب .

( ٦٩ ) ليلى بروفنسال : الاسلام في الغرب والانديلس ١٥١ - ١٦٤ ، ترجمة د. عبد العزيز سالم ، صلاح الدين حلى ، د. لطفي عبد البديع .

( ٧٠ ) كلمة سيد وسيدي وسادة واسياد كانت تطلق في الغرب والانديلس على الامراء والاشراف ، وما زالت كلمة سيدنا تطلق على ملك المغرب .

( ٧١ ) راجع :

Alfonso el Sabio : General Estoria P. XI & Menendez y Pelayo : Orígenes de La Novela I P. 72-73.

السيد عبد العزيز سالم \*

## العمارة الإسلامية في الأندلس وتطورها

لم يحدث الفتح الإسلامي للأندلس تغييراً واضحاً في فن البناء والفنون الصناعية . ذلك لأن العرب شغلوا رجال الفن من أهل الأندلس برعايتهم ، وأسبغوا عليهم فيضاً من حمايتهم ، وأصطنعوا لهم لخدمتهم وشجعوهم على متابعة إنتاجهم الفني في ظل العهد الجديد وفي مناخ يسوده المحبة والتسامح والوئام ، ولهذا واصل الصانع وأرباب الحرف تقاليدهم الفنية بعد أن كيفوها وفقاً لما يقتضيه الوضع الجديد . ولم يلبث هؤلاء الفنانون والصناع أن اندمجوا في المجتمع الإسلامي ، فاقبلوا على الثقافة العربية وشاركوا بنصيب وافر في الحياة الاجتماعية ، وتحققت بذلك النقلة في عصر الخلافة الأموية ، وأمكن صياغة فن أندلسي إسلامي أخذ يتدرج في التطور في العصور التالية ، معتمداً على الذاتية وما كان يفديه في ظل جهود المرابطين والموحدين

---

\* الأستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، استاذ بكلية الآداب جامعة الإسكندرية له العديد من الدراسات والبحوث في الفن الإسلامي والعمارة الإسلامية في الأندلس .

من موارد مغربية ، الى ان بلغ أوج تطوره في عصور سلاطين بني نصر . وعلى هذا النحو يمكننا القول بان حركة الفتح الاسلامي للاندلس لم تتبعها فترة من الركود الفني او الجمود الصناعي: فلم تتوقف عجلة الانتاج عن السير بسبب الفتح الاسلامي ، ولم يتعطل دولاب العمل ، ولم يصب الاقتصاد الاندلسي نتيجة لهذا الفتح بشلل يجمد نشاطه ، وانما ظلت الصناعات راسخة في البلاد برسوخ الحضارة الاسبانية وامتدادها وتواصلها ثم تفاعلها مع الحضارة الإسلامية ، وهو امر اكده ابن خلدون ، الذي يعلل هذه الحقيقة « بان العوائد انما ترسخ بكثرة وطول الامد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الاجيال ، واذا استحكمت الصبغة عُسِرَ نزعها ، ولهذا نجد في الامصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص ، بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الامصار المستحدثة العمران ، ولو بلغت مبالغ في الوفرة والكثرة ، وما ذاك الا لان احوال تلك الامصار قديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الاحقاب وتداول الاحوال وتكررها ، وهذه لم تبلغ الغاية بعد » . ثم يتعمل لذلك بالاندلس فيقول : « وهذا كالحال في الاندلس لهذا العهد ، فاننا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة ، واهوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو اليه عوائد امصارها ، كالبناني والطبخ واصناف الفناء والهوام والآلات والاوزار والرقص وتنضيد الفرش في القصور ، وحسن الترتيب والاوزاع في البناء ، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين ، واقامة الولائم والاعراس وسائر الصنائع التي يدعو اليها الترف وعوائده : فنجدهم أقوم عليها وابصر بها ، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم ، فهم على حصة موفورة من ذلك ، وحظ متميز بين جميع الامصار ، وان كان عمرانها قد تناقص ، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدة ، وما ذاك الا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الاموية وما قبلها من دولة القوط وما بعدها من دولة الطوائف الى هلم جرا . فبلغت الحضارة فيها مبلغا لم تبلغه في قطر الا ما ينقل عن العراق والشام ومصر ايضا لطول آماة الدول فيها ، فاستحكمت فيها الصنائع . وكملت جميع اصنافها على الاستجادة والتنسيق ، وبقيت سبقتها ثابتة في ذلك العمران ، ولا تفارقه الى ان ينتفض بالكليسة حال الصبغ اذا رسخ في الثوب » . (١)

**ومع ذلك فينبغي ان نفر بان الانتاج الفني والصناعي في الاندلس أصابه بعض الاضطراب في انثناء حركة الفتح وفي أعقابها ، وهو امر طبيعي اذ لا مجال للفنون ان تزدهر في مناخ تسوده الحرب والقتال ، كما انه يستحيل على ارباب الفن ان يتابعوا انتاجهم مع دري كذائف المجانيق وضربات السيوف وقرعة السلاح . ومما لا شك فيه انه سحب الفتح الاسلامي للاندلس موجة من**

(١) ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد والي ، الجزء الثالث ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص ٩١٦ - ٩١٧ .



الاضطراب شملت البلاد ، وامتدت آثارها إلى عصر الولاة ، وهو عصر انتقالي لم تكن الأوضاع الاقتصادية فيه قد استقرت بعد في الأندلس . (٢)

وبقيام دولة بني أمية في الأندلس (٣) تبدأ مرحلة جديدة استقرت فيها دعائم الإسلام في الأندلس ، ورسخت قواعد حضارته ، فعادت الحياة الاقتصادية تنشط من جديد ولكن أقوى وأشد مما كانت عليه زمن القوط ، وأخذت الحياة الفنية تزدهر وتتألق بعد أن تفلت مجاريها بروافد شرقية أصيلة . (٤)

وفيما يلي عرض عام للفنون الإسلامية في الأندلس وتطورها حتى نهاية العصر الإسلامي .



#### أولا : النظام التخطيطي للمساجد الجامعة والتصور

##### ( ١ ) أثر المسجد الجامع بقرطبة في النظام التخطيطي للمساجد الجامعة في المغرب والأندلس .

يجمع مؤرخو الفن الأندلسي على أن جميع الصور المتطورة لعناصر البناء في مختلف إبنية الأندلس إنما تنبثق أصلا من بنين المسجد الجامع بقرطبة ، ففيه تكمن النابت الأولى للفن الأندلسي التي أخذت في التطور في عصر الخلافة الأموية ، ثم ترعرعت بعد ذلك في عصر الطوائف ، وفتحت براعمها في عصر دولتي المرابطين والموحدين ، واثمرت في عصر دولة بني الأحمر . وجامع قرطبة لذلك يمثل المنبع الرئيسي الذي ارتوت منه فنون الإسلام في المغرب والأندلس في عصوره المختلفة ، ولهذا أصبح هذا الجامع المثل الأعلى لمساجد المغرب والأندلس : فنقل بناء المرابطين تخطيطه

( ٢ ) انصرف ولاة الأندلس بعد الفتح الإسلامي عن الإنتاج والتعمير إلى مشاغل أخرى في مقعمتها التوسع فيما وراء البريات والحماة الفتن الداخلية التي بدأت بالتزاع بين العرب والبربر ، ثم تحولت إلى نزاع بين العرب البليدين والعرب الشاميين وانتهت بصراع ضار بين العصبيتين اليمنية والقيسية إجتاح بلاد الأندلس وعصف بها وتسبب في نواب طحنتها واطاحت باستقرارها أربعين عاما إلى أن هيا الله للأندلس أن تشهد عصرا من الاستقرار والطمأنينة يبدأ بقيام الدولة الأموية على يدي عبد الرحمن بن معاوية الذي لم يتردد وفقا لما وصفه به أبو جعفر التصور في أن يقذف بنفسه في لجة المهالك لإثبات مجده « فاقتم جزيرة شاسعة البحر ، نائية الطبع ، عصبية الجند ، قرب بين جندها بخصوصيته ، وقمع بعضهم بعضا بقوة حيلته ، واستعمال قلوب رعيته بقلبية سياسية ، حتى انقاد له عصيهم ، وذل له إبيهم ، فاستولى فيها على أركنته ملكا على طبيعته ، قاهرا لإعدائه ، حاميا لذماره ، مانعا لحوزته ، خالطا الرغبة إليه بالرهبة منه » ( القرى ، نفع الطيب ، تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد ، ج ١ ص ٢١٠ ) .

( ٣ ) عمل عبد الرحمن بن معاوية بعد أن استقر أمره ودانت له الأندلس بالطاعة على إحاطة نفسه بهالة من فخامة الملوك وإبهة الخلفاء ، فزود حاضرنه قرطبة بروائع المنشآت والعمائر ووجد مفاتيها وشيد مبانيها .

( ٤ ) تفتحت الأندلس منذ قيام الدولة الأموية بالأندلس للفيض من التيارات الحضارية بعضها شامي ومصري ، وبعضها حجازي مني ، وبعضها الآخر عراقي بفسادي . وقد تأثر المجتمع الأندلسي بهذه التقاليد الشرقية التي فزته وأثرت فيه تأثيرا عميقا .

العام بعد اكتماله بالريادة العامرية ، تقليدا دقيقا في مسجدهم الجامع بتلمسان ، (٥) واتخذت  
الوحدون تخطيطه انموذجا لجوامعهم ، (٦) وحوكيت قبابة القائمة على الضلوع البارزة  
التقاطعة فيما بينها في نظام التقبيب في المساجد والفصور في المغرب والاندلس ، بل وفي بعض  
الكنائس المستعربة في اسبانيا المسيحية وبعض الكنائس ذات الطراز الرومانسي في فشتالة ونافارة  
وأرجون ، (٧) واتخذت التشبيكات الناتجة عن تقاطع المقود المنفوخة والمقصصة وما أوصل  
بينها من النحور المستديرة والناتجة بقواعد القباب الاربع في قرطبة انموذجا للزخارف المتداخلة في  
عقود مصلى قصر الجعفرية بقرطبة ، كما اتخذت ايضا انموذجا للزخارف واجهات القاعات  
المظلة على الافنية في القصور الاموية بمدينة الزهراء وفي بعض قصور الطوائف والموحدين وبني  
نصر ، وان كانت هذه الزخارف قد فقدت في هذه الامثلة الاخيرة خصائصها المعمارية التي كانت  
تميز بها في جامع قرطبة . (٨) وعلى هذا النحو أصبح الفن الخلافي بقرطبة يمثل مدرسة فنية  
بلغت تأثيرات دروسها الى مجالات بعيدة ، فادركت جنوبي فرنسا من جهة ، ووصلت الى بلاد المغرب  
ومصر من جهة ثانية . (٩)

لقد طبق هراء البناء بجامع قرطبة النظام التخطيطي للجامع الاقصى الذي أعاد الوليد بن  
عبد الملك ببناءه في سنة ٨٧هـ ( ٧٠٦ م ) ، وكان يتألف من عشر بلاطات ( أروقة ) تتجه عقودها  
عموديا على جدار القبلة . (١٠) ويعتقد الاستاذ ايلي لامبير Elie Lambert انه كان يتألف من  
١٥ بلاطا ، البلاط الاوسط اكثر من البلاطات الاخرى اتساعا وربما كان يتجاوزها في الارتفاع (١١) ،  
ومن المعتقد ان هذا الرقم الذي أورده الاستاذ لامبير هو العدد الفعلي لبلاطات الجامع في عهد

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، ج ٢ ، الاسكندرية ١٩٦ ص ٧٥١ .

(٦) السيد عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور في الاندلس ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٦٢ - المغرب الكبير ، ج ٢  
ص ٨٥٥ .

(٧) سالم ، تاريخ المسلمين والارهم في الاندلس ، بيروت ١٩٦٢ ص ٤٠٢ ، مسجد المسلمين ببغليظة ، مجلة  
كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، سنة ١٩٥٨ - قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ، بيروت ١٩٧٢ ج ٢ ص ٤٢ وما يليها -  
مفاصل الاصل في بيان المسجد الجامع بقرطبة ، بحث التي ندوة الحضارة الاسلامية المنعقد في الاسكندرية في اكتوبر  
١٩٧٦ .

(٨) Ricard, Pour comprendre l'art musulman dans l'Afrique du Nord, et en  
Espagne Paris 1924, p. 132 — Gomez, Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la  
arquitectura abbe, cordoba, 1930 — Marçais, l'architecture musulmane d'Occident, Paris,  
1954, p. 1 .

(٩) السيد عبد العزيز سالم ، الفن الخلافي بقرطبة في العمارة المسيحية باسبانيا وفرنسا ، مجلة المجلة ،  
عدد ١٤ ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٧٤ - قرطبة حاضرة الخلافة ، ج ٢ ص ٣٩ - ٦٤ .

(١٠) أحمد فكري ، الدخول الى مساجد القاهرة ومدارسها ، الاسكندرية ١٩٦١ ص ٢١٣ .

(١١) Lambert, les mosques de type andalous en Espagne et en Afrique du Nord, ( ١١ )  
nl-Andalus, Vol. XIV, 1949, p. 277.

الخليفة المهدي العباسي كما وصفه المقدسي (١٢) وأيا ما كان عدد بلاطات الجامع الأقصى فإن هذا النظام القائم على بلاطات تتجه اتجاهها عموديا على جدار القبلة أصبح الطابع المميز للمسجد الجامع قرطبة منذ أن أسسه الأمير عبدالرحمن بن معاوية في سنة ١٦٩ هـ إلى أن اتخذ صورته النهائية بزيادة المنصور بن أبي عامر في سنة ٣٧٧ هـ ، ومنه انتشر في الأندلس بحيث أصبح الطابع المميز لجميع مساجد الأندلس .

وكما أن تخطيط بيت الصلاة بجامع قرطبة أثر تأثيرا مباشرا على جميع مساجد الأندلس من حيث اتجاه بلاطانه عموديا على جدار القبلة ، نشهد أيضا هذا التأثير واضحا في زيادة اتساع البلاط الأوسط وزيادة ارتفاعه عن بقية البلاطات الأخرى ، ويتمثل ذلك في جامع ابن عدبس باشبيلية (١٣) والمسجد الجامع بمدينة الزهراء (١٤) ، والمسجد الجامع بالمرية (١٥) ، والمسجد الجامع بقصبة اشبيلية (١٦) ، كما نشهده في غرس جميع صحنون المساجد الجامعة بالأندلس بأشجار البرتقال والتارنج على النحو الذي أحدثه الأمير عبدالرحمن بن معاوية عندما أمر عبيد الله بن صعصعة بن سلام صاحب الصلاة بالجامع (ت ١٩٢ هـ) بغرس صحن جامع قرطبة بالأشجار ، متبعا في ذلك مذهب الإمام الأوزاعي الذي أجاز ذلك ، وقد تابع حكام الأندلس هذا التقليد في مساجد الأندلس ، يؤكد ذلك ما ذكره الرحالة والجغرافيون العرب وغيرهم ، فابن بطوطة يذكر أن بصحن جامع مالمقه أشجار التارنج البديعة (١٧) ، كما يذكر **مستشرق** الرحالة الألماني الذي زار الأندلس في سنة ١٤٨٤م جامع المرية كان مفروشا بأشجار الليمون والتارنج (١٨) ، وكذلك كان شأن جوامع وادي آش ، وعمر بن عدبس باشبيلية ، وجامع القصبة الكبير باشبيلية ، وجامع البيازين بقرطبة . (١٩)

وتتميز الزيادة الحكيمة في المسجد الجامع بقرطبة دون غيرها من الزبادات التي استوسع بها الجامع باشتغالها على أربع قببات توزعت على البلاط من زيادة الحكم وعلى الأسلوب الموزني لجدار القبلة ، ونظمت على النحو التالي : قبة على مدخل الزيادة وتعرف بالقبلة المخزومة الكبرى (٢٠)

( ١٢ ) المقدسي ، أجسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، تحقيق دى غونه ، ليدن ١٩٠٦ ص ١٥٦ .

( ١٣ ) سالم ، المساجد والقصور بالأندلس ، ص ٥٠ .

( ١٤ ) الفرزي ، نفع الطب ، ج ٢ ص ١٠٠ - ١٠٢ .

( ١٥ ) سالم ، المساجد والقصور بالأندلس ، ص ٥٦ - تاريخ مدينة المربة الإسلامية بيروت ، ١٩٦٩ ص ١٢٦ .

( ١٦ ) نفس المرجع ، ص ٥٩ - المغرب الكبير ، ج ٢ المغرب الإسلامي ، ص ٨٥٥ .

( ١٧ ) ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة ، طبعة صادر ، بيروت ١٩٦٠ ص ٦٧٠ .

( ١٨ ) Munzer (J.) : Viaje por Espanay Portugal, trad. esp. por Lopez Toro, Madrid, 1951, p. 30.

( ١٩ ) المساجد والقصور بالأندلس ، ص ٢٠ .

( ٢٠ ) ابن حيان ، نصوص من المقتبس خاصة بزيادةعبد الرحمن الأوسط في جامع قرطبة ، نشرها الأستاذ ليفي بروفنسال ، في مجلة ارابيكا Arabica ، المجلد الأول القسم الأول ، ليدن ، ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

أو القيو الكبير (٢١) أو قبة الضوء (٢٢) ، وقبة تعلو الاسطوان الذى يتقدم جوفه المحراب مباشرة وتعرف بالقبة الكبرى (٢٣) أو القبة العظمى (٢٤)، بمعنى أنه أقيمت بالزيادة الحكيمة قبتان احدهما عند مدخل الزيادة ، والأخرى عند نهايتها أمام المحراب ، وفي هذا تقليد لنظام قبتى المحراب والبهو بجامعى القيروان والزيتونة بتونس (٢٥) . ثم أضيفت الى قبة المحراب بجامع قرطبة قبتان جانبيتان تكتنفانها من الشرق والغرب ، وأصبح هذا النظام الذى ابتكره سادة الزيادة الحكيمة بجامع قرطبة انموذجا احتلته مساجد الغرب والاندلس ، بدليل ان بناء جامع تلمسان قلدوا في سنة ٥٣٠ هـ تخطيط جامع قرطبة بصورته النهائية بعد زيادتي الحكم المستنصر والمنصور ، فبنت الصلاة فيه يشتمل على ثلاثة عشر بلاطاً تتجه عموديا على جدار القبلة ، البلاط الاوسط أكثر من بقية البلاطات اتساعا ، ويتميز هذا البلاط بوجود قبتين : احدهما أمام المحراب ، والثانية فوق منتصف البلاط الاوسط في نفس وضع القبة المخروقة الكبرى بجامع قرطبة بالنسبة لجامع قرطبة كله . ولم يقتصر التقليد على ذلك فحسب ، وإنما نجده يمتد الى صفوف العقود التى تفصل بين بيت الصلاة القديم وبين الزيادة الحكيمة ، فلدها بناء جامع تلمسان بحيث أصبح هناك صف من العقود القائمة على دعائم ضخمة تقطع البلاطات الطولية عرضا وتقسم بيت الصلاة في تلمسان الى قسمين ، كل منهما يشتمل على ثلاثة أساكيب (٢٦) تماما كما يحدث بالنسبة لصف العقود القائمة على الدعائم بجامع قرطبة . (٢٧)

كذلك أثر نظام القباب القائمة على البلاط الاوسط واسكوب المحراب في زيادة الحكم بجامع قرطبة على مساجد الموحدين الجامة في المغرب مع تعدد البلاطات الفسيحة يصل الى ثلاث : احدها في الوسط والبلاطان الاخران متطرفان ، وبدا من تكديس القباب على بلاط المحراب واسكوبه

(٢١) ابن عذاري ، البيان المغرب ، طبعة صادر ج ٢ بيروت ١٩٥٠ ص ٢٤١ .

(٢٢) جومات مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ترجمة د . لطفي عبد البديع و د . السيد عبد العزيز سالم ص ١٤١ .

(٢٣) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة من كتاب نزهة المشتاق ، تحقيق الاستاذ ديبية لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ، ص ٢ - القرى ، نفع الطيب ، ج ٢ ص ٨٩ .

(٢٤) ابن غالب ، قطعة من كتاب فرحة الانس في تاريخ الاندلس ، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع ، القاهرة ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ١٩٥٦ ، ص ٢٩ .

(٢٥) احمد قري ، المسجد الجامع بالقيروان ، القاهرة ، ١٩٣٦ ص ١٤ .

Lambert, Précisions nouvelles sur l'oeuvre de al-Hakam, II, dans A.I.E.O.U.A., 1936, pp. 70-80 Lombert les coupoles des grandes mosques de Tunisie et de l'Espagne, au IXe., et Xe siècles, Hesperis t. XXII, fasc. 2, 1936 — A. Fikry, la mosquée Az-Zaytouna a Tunis, da Egyptian society of historical studies, Vol., II, Cairo 1952, pp. 27-64.

(٢٦) Marçais, l'architecture musulmane d'occident, p. 195.

— السيد عبد العزيز سالم ، الغرب الاسلامي ، ج ٢ ص ٧٥ .

(٢٧) Lambert, les mosques de type andalou, p. 285

أصبحت القباب تتوزع على مدخل البلاط الأوسط ونهايته أمام المحراب ، ثم على كل من البلاطين المتطرفين عند نهايتهما من جهة اسكوب المحراب ، وقد طبق هذا النظام في جامع تينمال وجامع رباط تاري . ومع ذلك فهذان المسجدان يجمعان بين التقاليد القرطبية والتقاليد المرينية ، ولكن التأثير القرطبي المباهر يبدو واضحا في مخطط جامع الموحدين بأنشيطية ، فببت الصلاة فيه انعكاس واضح لاجماع قرطبة بعد زيادة المنصورين أبى عامر (٢٨) ، كما أنه اقتبس من جامع قرطبة أيضا عظمه صححه بمقوده السبعة في أروقة متجنباته التي تحدد عظم اسعاه بدلا من أربعة عقود في جامع الكتبية بمراكش وجامع تينمال ، كما اقتبس من قرطبة أيضا الميل الى الشراء الزخرفي في بوابن العقود على النحو الذي نشأه في عقد المدخل التسمالى الى الصحن ، واستخدام الركانز الضخمة دعما لجدران الجامع الخارجية لدفع الضغط الناتج من الأقواس . (٢٩)

## ( ٢ ) النظام التخطيطي للقصور الأندلسية وتطورها :

١ - **النصور الأموية :** لم تزدنا المصادر العربية بمعلومات كافية عما كان عليه القصر الحلاقي بقرطبة ، ومن المعروف أن هذا القصر بناء روماني قديم توارثه الملوك حتى الفتح العربى ، ثم اتخذته الولاة منذ ولاية أيوب بن حبيب اللخمى ثمرا لهم ، الى أن قامت الدولة الأموية ، فوسع فيه أمراء بنى أمية . وشيدوا به قاعات ومجالس وقصور ، تأنقوا في تزيينها حتى بلغت الضخامة في الفخامة والمنظمة ، ومنها المجلس الكامل ، والمجلس الزاهر ، وقصر المجدد ، والحائر ، والمعشوق ، والمبارك ، والرسيق ، والسرور . والتاج ، والبديع ، والبستان (٣٠) ، وساقوا اليها

( ٢٨ ) سالم ، المغرب الإسلامي ، ج ٢ ص ٨٥٦ .

( ٢٩ ) سالم ، المساجد والقصور في الأندلس ، ص ٦٢ - دائرة معارف الشعب ، عدد ٦١ ص ١١٤ .

( ٣٠ ) نلاحظ أن بعض أسماء هذه القصور تعادل أسماء قصور أموية وأخرى عباسية في الشرق ، فقصر الحائر يذكرنا بقصر الحيرة الشرقي والغربي ، وقصر التاج يذكرنا بسميه العباسي الذي أقامه الخليفة المعتضد العباسي في بغداد ، وقصر المنوق والخمار والبديع تذكرنا بأسماء مماثلة لقصور عباسية في سامراء . ومن الجدير بالذكر أن بني عباد أقاموا قصورا في اشبيلية سموها بعض هذه الأسماء كالقصر المبارك والقصر الزاهر والبديع أو بأسماء قصور معاصرة مثل قصر السرور الذي يذكرنا بقصر السرور بقرطبة ، ولعل المعتدلين عباد أراد بذلك أن يتفاهروا بما كان يتفاهر به خلفاء بني أمية في قرطبة من سلطان ومجدد عن طريق البنيان ولهذا قلديش أمية حتى في أسماء قصورهم ونافسهم في ميلهم للبنيان . ويذكر الفتح بن خاقان أن « قرطبة كانت منتهى عمله ، وكان روم أمرها أشبه عمله » ( الفتح بن خاقان ، فلاذ العتيان ص ١٠ ) .

ونستدل على تقليد المعتد في بنائه لقصور المبارك والزاهر والبديع لبني أمية بآيات فالحا الحضري المكفوف الشاعر يمدح فيها المعتد فيقول : -

أبني عبياد ما حسب	ألا يكسم السدينا فقيد
دانئت بفسداد القرطية	وخسلافها لا يمتنعيد
سمعوا برشاد فتى لهم	فنشوا هارون عن الرشيد
يفارغ المنذر والنعمان	ن بلغت النجم فليل زد
طفئت أنوار أمية في	قصر الخلفاء فقلت قد
نافست بقصرهم أرميا	فكان أمية لم تشد

( ابن بسام الأخيرة في معائن أهل الزيرة ، قسم رابع مجلد أول ، ص ٢٠٤ ) .

المياه من جبال قرطبة وأجروها في ساحاته في برك وأحواض من الرخام ، وأطلقوها من تماثيل معدنية تخرج المياه من أفواهها . (٢١) وكان لهذا القصر الخلاقي عليات ومناظر تطل على النهر والربض القبلى حيث كان يجلس فيها الأمراء. (٢٢)

ولكن لم يبق للأسف من القصر الخلاقي في الوقت الحاضر إلا الجدار المقابل لجدار الجامع وقسم من جداره الشمالى (٢٣) ، أما القاعات فقد طمست معالمها بعد أن تعرض القصر لأضرار جسيمة ، بسبب اشتعال النيران فيه عدة مرات، إلى أن حوله الأسقف دون سانشودى روخاس إلى قصر من الطراز القوطى ، ثم أحرق من جديد في سنة ١٤٥٦ ، وهدمت واجهته المظلة على الوادى كما تهدم السباط الذى كان يصل بين القصر والجامع في سنة ١٧٤٥ .

كذلك لم يبق من قصر الرصافة الذى شيده عبد الرحمن بن معاوية في أول سنى إمارته (أى سنة ١٢٨ هـ) على بعد خمسة كيلو مترات إلى الشمال الغربى من قرطبة (٢٤) سوى البقعة ومجرد الاسم ، كما لم يصل إلينا من قصر الدمشق إلا ما قيل فيه من أوصاف الشعراء والكتاب . (٢٥)

إلا أن ما تبقى لحسن الحظ من أطلال القصور التى أسسها كل من الخليفة عبد الرحمن الناصر ( فيما بين ٣١٥ - ٩٣٧ م ) و ٣٥٠ هـ ( ٩٦١ م ) والخليفة الحكم المستنصر ( فيما بين ٣٥٠ هـ - ٩٦١ ) ، و ٣٦٦ هـ ( ٩٧٦ م ) مثل قصر الخلافة وقصر الزهراء وقصر المؤنس ، التى روى المؤرخون العرب قصة بنائها فيما يشبه الأساطير وبالفوا في وصف روائعها وما احتوته من مظاهر الأبهة والثراء ( ٣٦ ) ، يكفى في حد ذاته لاستنتاج ما كان عليه نظام القصر التخطيطى في عصر الخلافة الأموية . ويمكننا أن نستنبط مما أسفر عنه البحث الأثرى الذى تابعت عملياته في أرضها على أيدي كبار الأثريين الإسبان أمثال Pedro de Madrazo ثم R. Castejon, Velasquez و Bosco و Felix Hernandez على أن قصور الزهراء نوعان :

الأول : الدار التى تقوم حول فراغ مركزى هو الصحن الذى تتوزع حوله جميع الغرف .

( ٢١ ) القرى ، نجح الطيب ، ج ٢ ص ١٢

( ٢٢ ) سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ج ١ ص ١٨٩ - ١٩١ .

( ٢٣ )

Castejon, Cordoba califal, p. 74

( ٢٤ ) ( ابن الأبار ، الحلة السراء ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٢ ، ج ١ ص ٢٨ - السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٥٠ .

( ٢٥ ) القرى ، نجح الطيب ، ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ج ٢ ص ١٧ ، ١٩٠ .

( ٢٦ ) ( ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٢ ص ٢٩ ، ٣٠ ، القرى ، ج ٢ ص ٦٥ ، ٦٨ ، ١٠٢ ، ١٠٥ وراجع الدراسة التاريخية في : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٢٢٩ - ٢٥٧ .

والثاني : القصر الذي يتألف من بلاطات متوازية تفصلها فيما بينها أعمدة ترقم عليها عقود كما هو الحال في بيوت الصلاة بمساجد الأندلس . (٢٧)

ومن المعروف أن هذا الطراز من القصور استلهم فكرته ونظامه التخطيطي من الطراز الحيري في البناء الممثل في قصر الخورنق والسدير من قصور الحيرة في عصر المأذرة ، فقد ظلت قصور الحيرة مستودعا زاحرا بالتقاليد الفنية الفارسية ، كما كانت قصور الفساسنة في الجولان وبادية الأردن والمثارة إلى حد كبير بغير العمارة الساسانية مصدرا هاما للنظام التخطيطي في القصور الإسلامية في مختلف القصور ، ونستدل على ذلك من الحقيقة بأن بعض قصور الفساسنة في بادية الأردن ومن بينها قصر المشتى وقصر القسطل كانت مصدر الهام لبناء القصور الأموية في البادية كقصر هشام المعروف بخربة المفجر بالقرب من أريحا ، وقصر عمرة ، وقصر الطوبة ، وكانت طرزها الزخرفية والمعمارية شبيهة بآثار الأمويين إلى حد اختلط معه الأمر على علماء الآثار ، فنسبوا إلى العصر الأموي . (٢٨) كذلك اقتبس المتوكل على الله العباسي ( ٢٣٢ - ٢٤٧ هـ ) في بناء قصوره النظام المعماري المعروف بالحيري والكمين والأروقة الذي يتمثل في قصرى **الخورنق** و**السدير** ، وذلك « أن بعض سمائه حدثه في بعض الليالي أن بعض ملوك الحيرة من النعمانية من بنى نصر أحدث بنيانا في دار قراره وهي الحيرة على صورة الحرب وهيئتها (٢٩) ، للهجة بها وميله نحوها ، لثلا يثيب عن ذكرها في سائر أحواله ، فكان الرواق فيه مجلس الملك وهو الصدر ، والكتمان ميسنة وميسرة ، ويكون في البيتين اللذين هما الكتمان من يقرب منه من خواصه ، وفي اليمين منهما خزانة الكسوة ، وفي الشمال ما احتيج إليه من الشراب ، والرواق قد عم فضاؤه الصدر ، والكمين ، والأبواب الثلاثة على الرواق ، فسمى هذا البنيان إلى هذا الوقت (أي زمن المسعودي) بالحيري ، والكمين إضافة الحيرة ، واتباع الناس المتوكل في ذلك انتماءا بفعله ، واشتهر إلى القاية » . (٣٠) والواقع أن **قصر السدير** الذي نعتقد أنه سمي كذلك لوجود ثلاثة قباب تعلو صدره مثل هام للنظام الذي سماه المسعودي بالحيري والكمين والأروقة ، أو ما سماه ياقوت بطراز الحارثي بكمين (٣١) . ولم يكن المتوكل أول من طبق هذا النظام في بناء قصره بلكواراه أو في

Lambert, les mosquées de type andalou, p. 273-291

( ٢٧ )

Creswell, Early Muslim architecture : Umayyads, Early Abbassids and  
Tulundis, Vol. I, Oxford, 1938, p. 300.

( ٢٨ )

ازنست توتل ، الفن الإسلامي ، ترجمة أحمد موسى ، ص ١١ .

( ٢٩ ) أي على شكل توزيع الكنائس عند القتال ، فالقلب يتوسط المقدمة وتكتله الميمنة والميسرة أو الساقات.

( ٣٠ ) المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، طبعة محيي الدين عبد الحميد ، ج ١ ، ص ٨٧ .

( ٣١ ) ياقوت ، معجم البلدان ، بادية سدير ، مجلد ٣ طبعة بيروت ص ٢٠١ .

قصور الجعفرى ، فقد ثبت انه عرف في قصر المنصور ببغداد وفي قصر الجوسق الخاقانى الذى بناه المعتصم في سامرا ، (٤٢) وفي بعض المنشآت العباسية في الكوفة والرافقة .

والظاهر أن هذه التقاليد العراقية الفارسية انتقلت الى الاندلس - ذلك البلد النائي في أقصى اطراف الغربية للعالم الاسلامى - في جملة ما انتقل اليها من تقاليد مشرقية عراقية ابتداء من ايام عبد الرحمن الأوسط (٤٢) حتى سقوط الخلافة الاموية بقرطبة ، فالنظام الواضح في قصور الزهراء يتبع الاسلوب الحيرى الذى تحدثنا عنه ، فمجلس الاستقبال بقصر الخلافة في مدينة الزهراء - وقد اكتشف في عام ١٩٤٤ - ينقسم الى ثلاث بلاطات عمودية على الجدار الشمالى ، ويتكون البلاط الأوسط من صفين من العقود التجاورة عدد كل صف منها ستة عقود تقوم على سبعة اعمدة ، ويحف بهذه البلاطات من كل من الجانبين الشرقى والغربى بلاط جانبى متطرف ، يصله بالمجلس المذكور باب معقود على منبتين ، ويرتكز كل منهما على عضادة من الرخام الأبيض نقش عليها زخارف نباتية بلفت الغاية في الروعة والجمال . (٤٤) كذلك اسفرت الحفريات الأثرية التى اجراها العالم الأثرى Velasquez Bosco سنة ١٩١٩ عن كشف قصر من قصور الحكم المستنصر ، يبرز فيه برطل او سقيفة تطل على بهو فسيح مربع الشكل (عرضها ٦٩٠ مترا) بخمسة عقود، وتفتح السقيفة المذكورة على مجلس يبلغ طوله ٣٨٨٨ مترا وعرضه ٢٠ مترا عن طريق خمسة ابواب اعمدها ملتصقة بعضادات الابواب ، وينقسم المجلس الى خمس بلاطات تتعامد على الجدار الشمالى يبلغ اتساع البلاط الأوسط منها ٧٤٦ مترا في حين يبلغ اتساع كل من البلاطات الأربع الأخرى ٦٨٢ مترا . (٤٥)

**ونظام البرطل الذى يتقدم المجلس (٤٦) سيصبح تقليدا متبعيا في بناء القصور منذ ذلك الحين حتى نهاية العصر الاسلامى ، وسيفتن به عرفاء البناء في الاندلس لما تحققه عقوده من تناسق بازاء القاعة التى يطل عليها سيما اذا كان البرطل يشرف في آن واحد على بركة صناعية**

(٤٢) كمال الدين سامح ، العمارة ، في صدر الاسلام ، ص ٩٣

(٤٣) السيد عبد العزيز سالم ، التأثيرات العراقية في البناء الحضاري الاندلسي في عصر الدولة الاموية ، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للتاريخ في بغداد ، ١٩٧٣ .

(٤٤) Castejon, Excavaciones del plan nacional en Medina Azahara Campana 1943, Madrid 1944, — Nuevas excavaciones en Medina Azahara, el Salon de Abd er-Rahman III, al Ahdalus, 1945, pp. 147-154.

Gomez Moreno, Ars Hispaniae, t. III, 1951, pp. 82-90.

Torres Balbas, la mezquita de cordoba & madinat al-Zahara, Madrid 1952, p. 149.

(٤٥) Torres Balbas, Arte hispano musulman hasta la caída del califato de Cordoba, p. 459.

(٤٦) ابن حيان ، لطفة من المكتسب ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجي ، بيروت ١٩٦٥ ، ص ٤٩ .



تتيح لأقواسه وعقوده أن تنعكس صورها على صفحة مياهها ، كما أن البرطل بمقوده المتعددة يؤكد لنا براعة البناء الأندلسي في التنسيق والانسجام في توزيع الكتل والفراغات .

ونطالع في المصادر العربية أن قصر الخلافة، أول قصور الناصر في مدينة الزهراء ، كان يضم مجلسين رئيسيين : الأول هو المجلس الشرقي المسمى بقصر المؤنس ، وهو بيت المنام الخلفي (٤٧) وكان يزدان بحوض من الرخام الأخضر نصب في وسطه ، وحفرت عليه نقوش تمثل صورا آدمية مذهبة ، وكان يدور حوله اثنا عشر تمثالا من النحاس مرصعة بالدر النفيس من صناعة قرطبة كانت تجمع المياه من أفواهاها . (٤٨) والثاني المجلس الغربي ، وكان يسمى بالمجلس البديع ، أو مجلس الذهب ، أو مجلس الأجراء . (٤٩) وكان يتوسطه اليتيمة التي اتحف بها الإمبراطور البيزنطي ليو السادس المعروف بالفيلسوف الخليفة الناصر ، وهي حوض مذهب كبير أو صهريج كان الناصر يملأه بالزئبق ، وكان « في كل جانب من هذا المجلس ثمانية أبواب قد انعدلت على حنايا من العاج والابنوس المصبع بالذهب واصناف الجواهر قامت على سواري من الرخام الملون والبوار الصافي . وكانت الشمس تدخل على تلك الأبواب فيضرب شعاعها في صدر المجلس وحيطانه ، فيصير من ذلك نور يأخذ بالإبصار ، وكان الناصر إذا أراد أن يفزع أحدا من أهل مجلسه أو ما إلى أحد صقالته ، فيحرك ذلك الزئبق ، فيظهر في المجلس كلمعان البرق من النور ، ويأخذ بمجامع القلوب حتى يخيل لكل من في المجلس أن المحل قد طار بهم مادام الزئبق يتحرك » . (٥٠)

• • •

**ب - قصور الطوائف :** ونلاحظ أن هذا النظام التخطيطي لقاعات القصور الأموية سيستعرض للتطور في عصر دويلات الطوائف ، وهو العصر الذي ازهر فيه فن البناء ، وبلغ العرفاء والفنانون الشافية في التفتن في التعقيد الزخرفي والأسراف الجنوني في مزج المنظر الطبيعي بالبناء ، وأحداث تأثير جمالي يحرك المشاعر ويهز النفس : فدار المزينية كان قصرا ريفيا لبني عبيد يشتمل بالأشجار وتكتنفه الأزهار وتخيط به البساتين الخضراء . (٥١) ذات الزهور العطرة والألوان الزاهية . ونظام البرطلات التي تتقدم المجالس تشهد نظائر لها في واجهة بهو الجص من قصر أشبيلية زمن

( ٤٧ ) ابن عدي ، ج ٢ ص ٣٤٥ - القرى ، ج ٢ ص ١٠٤

( ٤٨ ) عثر في أطلال الزهراء على تمثال من النحاس يمثل دولا يبلغ ارتفاعه ٤٠ سم ، وكله مله باللغائف النباتية المحفورة ، والتمثال من نوع التماثيل الحيوانية التي تجمع المياه من أفواهاها ، وكان الماء يصل إلى فمه من طريق الأنبوب يمتد من وسط قاعدته ، ثم يصعد في أرجله وركبته ( راجع جومث موريو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ، ص ٤٠٠ ) .

( ٤٩ ) ابن حيان ، قطعة من المقتبس ، نشر الحجى ، ص ١٣٧ ، ١٨٤ .

( ٥٠ ) القرى ، ج ٢ ص ٦٨

( ٥١ ) ابن خافان ، قلاد العيان ، طبعة القاهرة ١٢٢ هـ ص ٩ ، القرى ، ج ٦ ص ١٤ .

بنى عباد ، وسيصبح تقليدا متبعاً في قصور الحمراء بفرناطة . ونظام الاحواض الرخامية أو الصهاريج التي تتوسط القاعات والمجالس ستتحول الى بحيرات صناعية في عصر الطوائف ، مثل قصر المأمون بن ذى النون بطليطلة ، وكانت له بحيرتان قد نصبت على أركانها تماثيل أسود من النحاس أو البرونز ، ومينة البحيرة الكبرى بأشبيلية ، والبركة التي كانت تتوسط بهو الجص ، والتي ربما كانت نفس البركة التي كانت قائمة في قصر الوحيد أحد المجالس الرئيسية في القصر المبارك الأشبيلي ، ونصب في جانب منها تمثال قبل يمج الماء من فيه . (٥٢)



**ج - قصر طليطلة :** أقامه المأمون بن ذى النون سنة ٥٥ هـ ( ١٠٦٣ م ) بطليطلة واقتنع للغاية ، وأنفق عليه أموالاً طائلة ، وصنع وسطه بحيرة ، وصنع في وسط البحيرة قبة من زجاج ملون منقوش بالذهب ، وجلب الماء على رأس القبة بتدبير أحكمه المهندسون ، فكان الماء ينزل من أعلى القبة على جوانبها محيطاً بها ، ويتصل بعضها ببعض ، فكانت قبة الزجاج في غلالة مما يسكب من الماء خلف الزجاج لا يفتر عن الجرى ، والمأمون جالس فيها لا يمسه شيء من الماء وقد أوقدت له فيها الشموع . وكانت لقصر المأمون بحيرتان يصفهما ابن حيان بقوله : « ولهذه الدار بحيرتان قد نصبت على أركانها صور أسود مصوغة من الذهب الإبريز أحكم صياغة تتخيل لتأملها كالحة الوجوه ، فغرة الشدوق ، ينساب من أفواها نحو البحيرتين الماء هونا كرشيش القطر أو سحالة اللجين ، وقد وضع في قعر كل بحيرة منها حوض بديع يسمى المذبح ، محفور من بديع المرمر كبير الجرم ، غريب الشكل بديع النقش ، قد أبرزت من جنباته صور حيوان وأطياف وأشجار » (٥٣) وينحصر منها في شجرتي فضة عاليتي الأصلين غريبتى الشكل ، محكمتى الصنعة ، قد غرزت كل شجرة منهما وسط كل مذبح بأدق صنعة ، يترقى فيهما الماء من المدبحين ، فينصب من أعالي أفنانها انصباب رذاذ المطراو رشاش التندية ، فتحدث لمخرجه نفحات تعصبي النفوس ، ويرتفع بذروتها عמוד من الماء ضخيم منضغط الارتفاع ، ينساب من أفواها ، ويبلل أشخاص أطيارها وتمارها بالسنة كالمبارد الصقيلة ، يقيدها حسناتها الإحاطة الناقبة ، ويدع الأذهان الحادة كليله » . (٥٤)

هذا الوصف المعبر الذي ينطق بما كان عليه هذا القصر يجلو علينا ما كان يقوم به المأمون لتجميل قصره ، كما يشير إلى الدور الذي بدأت تلعبه البحيرات في تجميل القصر ومجالسه .

(٥٢) القرى ، نفع الطيب ، ج ٥ ص ٢٩٥ .

(٥٣) يشبه هذا الحوض ، حوض مدينة الزهراء الذي عثر عليه في أشبيلية ويحمل اسم المنصور كان قد اتخذه في قصر الزهراء ( جومات موريثو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ، ص ٢١٤ ) .

(٥٤) ابن بسام ، اللخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، المجلد الأول القسم الرابع ، ص ١٠٢ - ١٠٣ .

**د - منية البحيرة باشبيلية :** هي منية تتوسطها بحيرة صناعية كبيرة (٥٥) تحف بها الأشجار التي تلتحف غصونها بسندسها ، وتحيط الأزهار بطيب تنفسها ، وتنعكس ظلالها على صفحات الماء في الليالي القمرية .

**هـ - المجلس الوحيد بالقصر المبارك باشبيلية :** اسم هذا القمر نطالعه في أشعار ابن اللبابة في رثاء المعتمد :

بكى الوحيد بكى الزاهى بقبته والنهر والتاج كل ذلته باد (٥٦)

ونعتقد ان الوحيد من المجالس الرئيسية بالقصر المبارك الذي كان المعتمد بن عباد قد أقامه بالقرب من دار الإمارة القديمة ، وأنه كان يقوم منفردا في جانب من مجموعة القصر المبارك . وكان للقصر الوحيد بركة نصب في جانب منها تمثال فيل يمع الماء من فيه ، وصفه الشاعر عبد الجليل بن وهبون بقوله :

وفزع فيه مثل النصل بدع من الأفيال لا يشكو ملالا  
رعى رطب اللجين فجاء صلدا تراه قلما يخشى هزالا (٥٧)

وكثيرا ما كان المعتمد بن عباد يجلس على حافة تلك البركة في الأمسيات ، ويأمر بإيقاد الشموع ليمتع نظره برؤية المياه تنساب من الفيل إلى البركة وضوء الشموع الباهت يمتد شاحبا شحيحا فيما حوله .

**و - قصور المرابطين والموحدين :** ونصل إلى عصر المرابطين لنشهد تجديداً واضح المعالم في تخطيط أفنية القصور وإبائها ، فلقد كانت هذه الأفنية في العصور السابقة أما تتوسطها برك تتنصب في أركانها أسود معدنية كما هو الحال في قصر طليطلة ، أو أحواض للمياه تنبثق في وسطها نافورة أو يحيط بها تماثيل لحيوانات وطيور تنساب المياه من أنوافها ، كما هو الحال في قصر الزهراء ، أو إبهاء تتقدمها برطلات فائقة على بوائك كما نشهده أيضا في مدينة الزهراء ، ويتمثل التخطيط الجديد لإبهاء القصور في عصر المرابطين في قصر منتقوط Monteagudo الذي اكتشفت بقاياه في سهل مرسية ، على بعد نحو أربعة كيلو مترات إلى الشمال الشرقي من هذه المدينة . ويتوسط القصر المذكور بهو مستطيل الشكل يطل على جانبيه القصرين جوسقان مربعان بارزان ، يمهدان لجوسق بهو السباع في قصر الحمراء بقرناطة ، ويتعامد ممران يؤلفان محورى البناء فيعما بينهما على شكل صليب ، وتمتلئ المستطيلات الأربعة الناشئة

( ٥٥ ) ابن خاقان ، قلعة العقيدان ، ص ٨ - القرى ، ج ٦ ص ١٦

( ٥٦ ) نفس المصدر ، ص ٢٤ - القرى ، ج ٦ ص ١٠

( ٥٧ ) القرى ، ج ٥ ص ٣٩٥ -

Querreto Lovillo, el Qasr el-Mubarak, en el Boletín de Bellas artes, Sevilla, 1974, p 97.

من هذا التعامد بأشجار البرتقال والليمون . (٥٨) وقد اقتبس هذا النظام نفسه بعد ذلك بقرنين من الزمان في جامع القرويين بفاس ، وفي بعض قصور أمراء بني مرين بمراكش . أما في الأندلس فقد تطور هذا النظام فوصل الى قمة تطوره في عصر سلاطين بني الأحمر ملوك غرناطة ، ويتمثل في بهو السباع الذي يرجع تاريخه الى عهد السلطان محمد الخامس ، وهو بهو على شكل مستطيل طوله ٢٨/٧ متراً وعرضه ١٥٧٠ متراً، ويطل على جانبيه القصرين جوسقان مقببان تحملهما أعمدة رشيقة ، ويتقاطع محورا البهو وقد اتخذ شكل قناتين فيهما المياه ، بحيث يؤلفان شكلاً مصلباً ، ويتوسط الصحن عند نقطة التقاطع فوارة تتكون من ثلاثة أجزاء : النافورة والحوض الأعلى ببيلته ثم الحوض الأدنى من الفوارة حيث استدار اثنا عشر اسدا تجم المياه من أفواهاها (٥٩) . ويعتقد الأستاذ لامبير أن الشكل العام لصحن السباع بما يحيط به من بوابك في جهاته الأربع يبدو متأثراً بنظام إبهاء الإدارة المسيحية (٦٠) ، وأن كنا نعتقد أنه متأثر بنظام إبهاء المساجد ، وعلى الأخص نظام إبهاء المدارس القاهرية ذات التخطيط المتعاقد . وفي عصر الوحدين ينتشر نظام البرطلات المطلّة على البرك والإبهاء ، ويتمثل ذلك في برطل يطل على بهو الجص بقصر أشبيلية ، والبرطل المذكور يقوم على بائكة تتكون من سبعة عقود ، العقد الأوسط منها منكمس يزيد في الاتساع وفي الارتفاع عن العقود الستة الأخرى ، ويكتنفه على كل من جانبيه الإيبن والإيسر ثلاثة عقود صغيرة تمتد منها شبكة من المعينات المفرغة ، أما بنيتنا العقد الأوسط الكبير فتغطيها شبكة من اشربة منحنية متشابكة .

كذلك نشهد في عصر الوحدين عودة الى نظام القاعات المطلّة على البحيرات ، ويتمثل ذلك في قصر البحيرة الذي أمر أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ببنائه خارج باب جهوز بأشبيلية سنة ٥٦٧ هـ (٦١) (١١٧١ م) وقد اختلط بحيرة في جنان تنسب لابن مسلمة القرطبي بعد أن عوضه عنها بجنات مماثلة .

**د - قصور غرناطة :** ويتطور النظام التخطيطي في عصر بني الأحمر ، فيختفي نظام الاروقة العمودية على جدار صدر المجلس ، وتقتصر القاعة على جدران تتخللها شمسيات توامية معقودة تطل على منظر طبيعي يثير الاحساس بالنشوة البصرية ، ويعتمد الفنان في التأثير الجمالي للزخرفة على تطبيق خاصية الهروب من الفراغ الزخرفي ، إحدى الخصائص الأساسية للفن الإسلامي ، فيكسو الجدران بزخارف متعددة موزعة من أدنى الجدران الى السقف تجعل من الجدران أبسطه منقوشة ومزققة ، فالأزركسوها تريعات رائعة من الزليجي تعلقوها

(٥٨) جومث مودينو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ، ص ٣٣٤ .

(٥٩) عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور في الأندلس ، ص ١٢٢ .

(٦٠) Lambert, La Alhambra de Grenade, dans la revue de l'art, t. LXIII, p. 144.

(٦١) ابن صاحب الصلاة ، تاريخ ابن بابالامة على المستضعفين ، تحقيق د . عبد الهادي التازي بيروت ١٩٦٤ .

تنميقات جصية من التوريق الذي يمتزج فيه كتابات كوفية او نسخية تشابك حروفها وتعاين رؤوسها وتتصافر ابدانها فيما بينها وتختلط بالفروع الملتفة والاعصاب المتوجة .

وتمثل مجموعة قصور الحمراء بقاعاتها المتعددة الميل الى الاسكنار من البرك الصناعية التي تطل عليها برطلات وستائف قائمة على عقود ممتدة ، توشحت بشبكات جصية من المعينات المفرغة ، وانتظمت على حفافي البرك ادواح الريحان ، واكتست ارض القاعات بالمرمر الصافي البياض .

وقد قرنت اركان الاسقف بالذهب واللازورد ، وعلتها قباب نجمية من المقرصات الدقيقة الملونة او اسقف خشبية مرقشة بالنجوم المتداخلة قد طعمت فيها الاخشاب بالعاج . ويمثل هذا النظام في بهو البركة او الريحان وفي بهو السباع وفي قصر البرطل وبهو الساقية بقصر جنة العريف . وفي هذه القاعات والقصور والبرطلات تتجلى براعة الفنان الفارسي في التوفيق بين الكتلة والفراغ ، ونشهد هذا الاتجاه الجمالي في رواق البركة ، الذي يسبق قاعة السفراء ، اذ يطل على بهو الريحان باثنية تتألف من سبعة عقود بتوسطها عقد يزيد في ارتفاعه واتساعه عن العقود الستة الاخرى التي انتظمت على جانبيه في تناسق وابقاع ، يبعدانه عن المظهر الخشن الذي نشاهده في بهو الجص بقصر اشبيلية . كذلك يطل على بهو السباع اربع بوائك عقودها نصف دائرية مطولة على عمود رشيقة نحيلة ، وتعلو هذه العقود شبكات زخرفية من المعينات الهندسية من اروع ما اخرجته يد الفنان المسلم . وقد نجح الفنان في تقسيم الكتلة والفراغات الداخلية تقسيما توقيعا صاغه بالبنين والتنسيق الزخرفي ، كما يصوغ الوشاح موشجته والمحسن قطعه الموسيقية ، بحيث يحرك المشاعر ويشير في النفس نشوة تملئ من روعة التقسيم وجمال التوزيع وتعادل النسب . والى جانب ذلك امكن لبناء القصر ان يتوصل بمعمق الى اسرار ال اثر الجمالي في البناء ، فعرف كيف يجمع المظهر الطبيعي بالعمارة ، كما نجح في احداث تأثير جمالي يصحب فن توزيع الخمائل والجنان بالبرك والسواقي والنوافير بالقاعات والمناظر والبرطلات والشرايح والقمرينات ، نجح هذا الفنان المبدع في مزج ذلك كله ، فجعل قصور الحمراء واجهة خضراء تظللها الاشجار المتشابكة الكثيفة الملتفة التي لا تتخللها اشعة الشمس المحرقة من تكافؤ الظلال ، واجرى اليها المياه من الجبال المحيطة تنساب في جداول تحف بها الاوايح بين الممرات المؤدية الى القصر ، فترطب نسماتها المنعشة الوجه المحترقة من حرارة الجو ، ثم اقام بين القاعات ابهاء فسيحة تتوسطها برك وبحيرات مستطيلة الشكل ، طرر حفايفها بالزهور الملونة او اشجار الريحان الخضراء (١٢) ، وفتح في هذه القاعات شمسيات وقمرينات تطل على نهر حدره الذي تندفع مياهه ادنى هذه القاعات في منظر من اروع المناظر الطبيعية . كما حقق عرفاء البناء بفنرانة لسلطينها رغبتهم في التمتع بالهدوء والاتصال الوثيق بالطبيعة الساحرة تستفرقهم

بجمالها ، فأقاموا منيات موزعة على الرى والسفوح الممتدة من مرتفع الحمراء ، مزجوا فيها السواقي والنوافير والجداول والعقود والأقواس ، وخطوا التوريقات الحية بالتوريقات والتواشيع الجصية الملونة التي تغطي بنى القعود وتكسو شبكات البوايك ، وكل شىء فيها بسيط في مظهره قوي في تأثيره فى النفس ، فزخارف قاعاتها ، وتوزيع منظراتها ونوافذها ، واحاطتها بنطاق طبيعي خالص يهيم على المرء أن يحس بنشوة جمالية لا نظير لها ، وقد أضفى الفنان على كل ذلك الوان زهية من خضرة الأدواح اللتفة ونفارة الأزهار ، كما كسا جدران القاعات بغلاظ رقيقة ملونة من الزخارف منها الازر الزليجية التي تتعدد فيها الرسوم الهندسية ، ومنها الشبكات الجصية التي تكسو الأجزاء العليا وتتداخل مع الحنايا القريبة : زخارفها الذهبية ، وكتاباتنا الموشحة بالتوريق والتشجير . لقد بلغ فننا غرناطة اللروة في تطوير فن العمارة الإسلامية بالاندلس والغاية فى السمو به الى أعلى درجة من التائق الذي يصل بالنظر الى أقصى درجات الانتشاء وتخدير المشاعر ، فسحروا الزخرفة التي افنتوا بها في التعبير عن فكرة الانزان فى البناء وفي إبراز دوره النفى الذى يقوم به عن طريق تجزيئهم للمساحات الكبرى الى تقاسيم حشدوا فى كل منها ما يتلاءم وطبيعته ، كما عرفوا كيف يجعلون من البناء الجامد تحفة فنية تقيّد الالحظ فى كل جوانبها ، وتحبس العيون من الترقى من جزء منها قبل أن تستكمل متعتها من جماله وروعته .

• • •

### ثانيا - الدعائم الداخلية فى المنشآت الدينية والمدنية

#### ١ - الأعمدة والتيجان :

١ - فى العصر الأموي : لما كانت أعمدة المسجد الجامع بقرطبة وقت انشائه متخذة من الكنائس الرومانية المتخربة ، وأطال الإبنية القوطية لتيسير ببناء المسجد والفراغ منه سريعا ، فقد اتخذ البنائون لها قواعد مختلفة الأحجام لتسوية ارتفاع العمدة ، فى حين خلت زيادات المسجد من هذا العصر ، وأعني به القواعد ، فأصبحت الأعمدة مجردة من قواعدها ، وذلك بعد أن أصبح من السهل تحت هذه الأعمدة وأعدادها للأغراض المختلفة ، ولما كان ارتفاع الأعمدة القديمة محدودا فقد اضطر عرفاء البناء فى عصر الأمير عبد الرحمن الى التحايل على رفع سلك بيت الصلاة الى ما يقرب من ضعف ارتفاعه بالأعمدة ، فتوصلوا الى حل معماري أصيل لم يسبقهم اليه بنشأ وثني أو مسيحي أو مسلم ، إذ أطوا من ارتفاع الحدائر التي تنبت منها العقود الحاملة للأسقف الخشبية ، فجعلوا ارتفاعها مترين تقريبا بدلا من نصف المتر ، وهو الارتفاع المعروف للحدارة ، وحولوا الحدائر على هذا النحو الى دعائم مركبة فوق تيجان العمدة (٢٢) ، وقد ساد هذا النظام ببناء المسجد فى العهود التالية .

(٢٢) السيد عبد العزيز سالم ، معاصر الإصالة فى ببناء السجد الجامع بقرطبة ، من بحوث ندوة الحضارة الإسلامية التي عقدت بالاسكندرية فى أكتوبر ١٩٧٦ .

وتمتاز أعمدة زيادة الحكم المستنصر بأنهما من الرخام الأسود المجزء بالبياض ، تيجانها كورنية وتتناوب مع أعمدة وردية اللون تيجانها من النوع المركب . أما من حيث ارتفاع سواري العمد فقد التزم العرفاء بنفس الارتفاع الذي كانت عليه في البنية الأولى للمسجد زمن الأمير عبد الرحمن بن معاوية .

وعندما شرع عبد الرحمن الناصر في ببناء مدينة الزهراء عهد بأعمال البناء إلى عبد الله بن يوسف عريف البنائين وعلي بن جعفر الاسكندراني وحسن بن محمد (٦٤) ، فكان عريف البنائين يتولى جلب الرخام اللازم لصناعة السواري وتيجان الأعمدة وقواعدها من قرطاجنة وإفريقية وتونس ، وكان الناصر يصلهم على كل رخامة صغيرة أو كبيرة بعشرة دنانير ، في حين كان يصلهم على كل سارية بثمانية مثاقيل من الذهب (٦٥) . ويذكر ابن غالب نقلا عن ابن حيان أن عدد سواري الرخام التي استخدمت في بناء الزهراء ما بين صغيرة وكبيرة حاملة ومحمولة في عصر عبد الرحمن الناصر بلغ ٤٣١٣ سارية ، منها ١٠١٣ سارية من إفريقية ، و ١٩ سارية من القسطنطينية ، و ١٤٠ سارية هدية من ملك رومه ، وسائرهما من مقاطع الرخام في الأندلس ، فالرخام المجزء من كورة ربة (٦٦) ، والأبيض من المربة (٦٧) والوردى والأخضر من أسفاقتس وقرطاجنة (٦٨) .

وتمتاز تيجان أعمدة الزيادة الحكيمة في جامع قرطبة بأوراقها ولغائها المساء ، في حين تتميز تيجان أعمدة الزهراء وطغوفها وقواعدها ، بزخارف محفورة حفرا غائرا يظهر التباين الحاد بين الظل والضوء وهو أسلوب في النحت ينحونو التقاليد البيزنطية ، وقد كانت معظم التيجان مزودة بنقوش كتابية ، من أقدمها نقش يحمل اسم عبد الرحمن الناصر وفتاة شنيعة وبعبارة نصها عمل سعد وسنة ٣٤٢ (٦٩) . كما أن بعض التيجان المكتشفة في أطلال الزهراء تحمل أسماء في جملتها مظفر وبدر ونصر وفتح وأفلح وطارق ومحمد بن سعد ورشيق وكلهم من فتيان الخليفة وخدمه (٧٠) . ومن المعروف أن أطلال الزهراء وخرائبها وإبقايا قصورها نبشت في عهد بني جهور ، واستغلت هذه الأطلال استغلالا منظما فاستؤصلت القصور بالهدم وبيع ما بها من سواري وعمد من الرخام والمرمر على يدي ابن باشة ، وفي ذلك يقول ابن حيان : « وكانت رسل الأملاك ( يقصد

(٦٤) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٣٤٤ - القرى ، ج ٢ ص ١٠٤ .

(٦٥) ابن غالب الأندلسي ، قطعة من فرحة الانفس ، ص ٣٢ .

(٦٦) القرى ، ج ٢ ص ١٠٤ .

(٦٧) عرفت المربة بثرائها في الرخام الصقيل ( ابن الخطيب ، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق الدكتور أحمد مختار العبادي ، ص ٨٣ - القرى ، ج ١ ص ١٥٣ ، ج ٢ ص ٢٠٧ ) .

(٦٨) القرى ، ج ٢ ص ٦٧ ، ١٠٤ .

(٦٩) Ocana Jumenez, Inscripciones arabes descubiertos en Madinat al-Zahra, en 1944, al-Andalus, Vo. X, 1945, p. 154-159.

(٧٠) جومث مورينو ، الفن الإسلامي في اسبانيا ، ص ١٠٣ .

رسل ملوك الطوائف ) تأتبه ( أي الى ابن باشة ) لشراء تلك الآلات بأغلى الاثمان فيبذلها هو في أنواع الضلالات ... » (٧١) . ولم يخل اثر في أشبيلية أيام بني عباد من عمد وتيجان انتزعت من الزهراء وأعيد استخدامها في ابنية هذا العصر كما هو واضح في بعض اجزاء من قصر اشبيلية .

وعندما شرع الموحدون في بنينان جامع القصبه الموحدى باشبيلية ، اقتلعت من قصور بني عباد بعض اعمدة وتيجانها الزهراوية ووضعت في المئذنة المعروفة اليوم بالخيرالدا ، وما زالت بعض تيجان واعمدة من هذا الاسلوب الزهراوي ترصع القسم العلوي من المئذنة .

• • •

#### ب - في عصر الطوائف : وفي هذا العصر تعرضت الاعمدة وتيجانها لبعض التغيير ، فسواري

الاعمدة استندت وازداد ارتفاعها وبدت تنسم بالنحولة والرشاقة ، ويمثل هذا النوع في قاعة صغيرة بقصبه مالقة تنتهي جنوبا بشرفة والعبية تطل على البحر من أعلى جبل فارو ، وتمتاز اعمدة هذه القاعة برشاقتها وارتفاعها الواضح . ويرجع تاريخ هذه القاعة الى النصف الاول من القرن الخامس الهجري .

اما تيجان الاعمدة فقد تطورت بعض التطور ، فالى جانب النوع التقليدي الذي شاع في عصر الخلافة الاموية ظهر نوع من التيجان تحولت فيه ورقة شوكة اليهود ( الاكنشس ) من صورتها المنطلقة الى صورة قريبتها الى فصائل الزهور ، وفي نفس الوقت ازدادت نسبة نمو التيجان في الارتفاع على الضعف بالقياس الى الاتساع ، كما هو الحال في تيجان اعمدة قصر الجعفرية بسرقة ، كذلك تحولت النهاية المدببة لورقة شوكة اليهود الى تجعدات تبثق من التوريق ، وحلت محل الفروع المزدوجة اوراق كبيرة مثقوبة او مجموعة من العقود الصغيرة المفصصة ترابط فيما بينها بأعلى التاج وتقوم على عمد صغيرة غنية بالزخرفة ، ومن وراء التجعدات المزدوجة كانت تسجل بعض كتابات تحمل اسم الامير كما هو واضح في احد هذه التيجان ، حيث نقش فيه اسم المقتدر بالله ، او عبارات الحمد لله والبركة (٧٢) .

ج - في عصر سلاطين غرناطة : استخدم عرفاء غرناطة انواعا من الاعمدة الرفيعة الرشيقة في سائر منشآتهم المدنية والدينية ، وتمتاز هذه الاعمدة الى جانب رشاقته ونحولتها بأنه يعلوها عند الرأس حلقات واغاريز بارزة ، كما تنتهي من ادناها بهذه الحلبة . كذلك ابتكر المسلمون في هذا العصر تيجاناً مكعبة الشكل تكسوها توريقات لارواح النخيل المساء منحنية او مبسطة او

(٧١) ابن بسام ، النخبة ، ج ٢ قسم ١ ص ١١١ .

(٧٢) جومت مودينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢٦٨ .



ملتحفة في تناسق وانسجام يستعري النظر . وهنا كنوع آخر من التيجان القرطابية ونعني به التيجان المقربصة التي تكسوها المقرصات لتملا الأوجه الأربعة للتيجان ، وقد انتشر النوع الأول في قاعات هو السباع وقصر المشور بحراء قرطابة وفي داخل قاعات قصر شنبل وفي دار الحرة ، وفي القيسارية بقرطابة . في حين استخدم النوعان في قصر جنة العريف وفي قاعة السفراء وبهو الريحان بقصر الحمراء (٧٣) .



٢ - **العقود** : ابتكر بناء جامع قرطبة نظاما معماريا فريدا من نوعه في بنیان بيت الصلاة ، هو نظام ازدواج العقود وتراكبها على طابقين بهدف رفع سقف الجامع الى ثلاثة أمثاله ، وتيسير نفاذ الهواء والضوء داخل مسطح بيت الصلاة الفسيح . ويجمع علماء الآثار الإسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تنظم في طابقين بجامع قرطبة فكرة جديدة وأصيلة في العمارة الإسلامية ، وأنها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له أن نقل في أي اثر ديني اسلامي قبل انشاء هذا الجامع ، بهدف رفع الاسقف المنخفضة في المسجد بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعي لها ، وفي نفس الوقت يقصد الاستعاضة عن الاوتار الخشبية التقليدية التي تضمن ثبات العمود واستقرارها في مواضعها ، وإبطال مفعول الدفع الذي تمارسه العقود والاسقف على الاعمدة ، بعقود مفوخة تجاوزت نصف الدائرة تنطلق في الفراغ الممتد ما بين العمود والعقود العليا التي تحمل الاسقف . وعلى هذا الأساس أصبح من وظيفة الطابق الأدنى للعقود ، وهو ما تسميه بالعقود الهوائية التي تنبت من الأذرع الطويلة للقرم التيجان ، الربط بين رؤوس العمود واكساب بنية المسجد رشاقة وفخامة وتناسقا وانسجاما ، وتثبيت العمود فيما بينها ، في حين أصبحت العقود العليا القائمة على الدعائم تحمل اسقف الجامع . ولم يقنع مهندس الجامع بما أحدثه بابتكاره المعماري من تأثيرات جمالية ترتبت على استخدام العقود الهوائية الطائرة في الفراغ ، بل أراد أن يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود بحلية بسيطة قوامها تناوب اللونين الأحمر والاصفر الشاحب ، فانخذل سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية الصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الأحمر ، وطبق ذلك النظام على طابقي العقود (٧٤) .

ولا يفرق الإدريسي بين العقد المتجاوز لنصف الدائرة ( العقد الهوائي ) والعقد نصف الدائري ( الحامل للسقف ) فهو يطلق عليها اسم « قسي دائرة » (٧٥) . والواقع أن العقد نصف

Torres Balbas, Ars Hispaniae, i. IV, Madrid, 1949, p. 172.

(٧٣)

(٧٤) السيد عبد العزيز سالم ، مظاهر الأصالة في بنیان المسجد الجامع بقرطبة ، من بحوث ندوة الحضارة الإسلامية بالاسكندرية ، أكتوبر ١٩٧٦ .

(٧٥) الإدريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة من كتاب نزعة المشتاق ، تحقيق ديسين لامار ، ص ١٤

الدائري والعقد المتجاوز لنصف الدائرة يسيطران وحدهما على جميع عقود المسجد الجامع بقرطبة ، وإن كان المتجاوز يفوق العقد نصف الدائري في الانتشار ، فنشاهده في عقود الأبواب الخارجية وفي واجهة المحراب وعلى المئذنة ، وحول صحن الجامع ، بل نراه يسود في جميع منشآت الدولة الأموية في الأندلس ، وعلى الأخص مدينة الزهراء. ولكن العقود المتجاوزة تختلف في نسبتها باختلاف الزمان الذي أقيمت فيه ، فتكوين العقد المتجاوز في بيت الصلاة للتقديم ( الذي يرجع تاريخ بنائه إلى عبد الرحمن الداخل ) يسجل استمراراً للتقاليد الأسبانية القوطية ، ويعتقد الأستاذ كامبوس أي **كاثورلا** بأن عقد باب سان استيبان المعروف في العصر الإسلامي بباب الوزراء هو أول عقد إسلامي التكوين ، إذ تحرر في تخطيطه من التقاليد القوطية ، ويمثل مرحلة انتقال بين العقود المتجاوزة في المسجد الأول وبين العقود المتجاوزة في عصر الخلافة ، ونظام التشبيح هنا ( أي توزيع سنجات العقود ) يقتصر على الجزء المركزي من العقد وهو الجزء الحي فيه (٧٦) .

ثم تعرض العقد المتجاوز الذي يمكن أن نسميه أيضاً بالعقد المنفوخ في عصر الخلافة لتطور سريع ، فإن توزيع السنجات في العقد أصبح يتشعب في ذلك العصر من مركز يقع في وسط الخط الممتد بين الحدائر ، في حين أصبحت الدائرة السفلى من العقد تتبع نفس نسبة نصف الدائرة ، وفي هذه الحالة فإن دائرة العقد العلوية تمد تتركز مع نفس مركز الدائرة السفلى ، وترتب على ذلك أن مفتاح العقد أصبح يزيد في الطول عن السنجات الأخرى . ويعتقد كامبوس أي **كاثورلا** أن ذلك الشكل يمثل تأثيراً شرقياً وافداً من العراق (٧٧) ، ولكننا نلاحظ في العقود الزخرفية مبالغة واضحة في إغلاق العقد ، كما يتمثل في عقود النوافذ الثلاثية بمئذنة جامع قرطبة ، وفي هذه العقود لا يقتصر التشبيح على نصف العقد ، وإنما يستمر في خطوط تلتقي مع المركز الواقع في منتصف الخط الممتد بين حدارتي العقد ، وبينما تقتصر سنجات العقود المنفوخة الفاصلة بين البلاطات على أنصاف العقود ، فإن عقد المحراب ، والعقدان اللذين يكتنفانه شرقاً وغرباً ، والعقد التي تنتفخ على الواجهة الغربية ، والعقد الموصول بين مصلى فيلا فيثوسا وزيادة عبد الرحمن الأوسط كلها عقود كاملة التشبيح .

وقد ترتب على زيادة طول مفاتيح العقد في التشبيح القائم على مركز خط الحدائر أن بدا العقد يميل إلى الشكل المنكسر ، ثم تطور شكل العقد إلى عقد منقوخ يميل إلى الانكسار ، وقد ظهر هذا النوع من العقود في زيادة الحكم في عقدي المدخل إلى الأسطوئين المجاورين لاسطوان المحراب ، كذلك يتجلى العقد المنكسر في زيادة المنصورين أبي عامر ، لاسيما في العقود التي تلو النوافذ الأثرية ويعتقد الأستاذ **جوميث مورينو** أن تكوين هذا العقد يمكن أن نلمحه في العقد متعدد الفصوص ، أو أنه استوحى من تقاطع العقود المنفوخة فيما بينها (٧٨) .

(٧٦) Camps y Cazorla, Modulo, proporciones y compisicion en la arquitectura califal de cordoba, Madrid 1953, p. 29.

(٧٧) Camps y cazorla, op. cit. p. 33 — Torres Balbas, Arte hisp. musulman, p. 488.

(٧٨) GomezMoreno el entrecruzamiento de arcadas, p. 6

وفي هذا العصر يظهر العقد ثلاثي الفصوص لأول مرة في الجامع مختلطا بالزخرفة في النافذة اليمنى من باب سان استيبان ، ولكن استخدام هذا النوع من العقود التي يسميها الأندلسي « صناعة القرطة » (٧٩) لم يلبث أن ساد في زيادتي الحكم المستنصر والمنصور ، كما ساد في الزيادة الحكيمة العقود المفصصة والعقود متعددة الفصوص أو القصوصة ، ويسمىها الأندلسي « صناعة الفص » ، وعلى الرغم من أن هذه العقود المفصصة شرقية الأصل إلا أنها اقتصر في المشرق الإسلامي على مجرد الزخرفة ، في حين تقوم في قرطبة بوظيفة معمارية ، كتحمل الضغط العلوي ، كما أنها في قرطبة تفوق نظائرها الشرقية من حيث التنوع ومن حيث المظهر الجمالي (٨٠) . وجامع قرطبة يشتمل على نوعين من العقود المفصصة :

١ - العقد متعدد الفصوص نصف الدائري ونشاهده في مدخل البلاط الأوسط من زيادة الحكم ، وهو عقد منفوخ في تكوينه ثم جزئيا حلقته إلى ٢١ فصا بارزا ، كما نشاهده على أحد أبواب الواجهة الغربية لبית الصلاة .

٢ - العقد متعدد الفصوص المكسر ، وقد انتشر في زيادتي الحكم والمنصور ، وشاع استخدام العقد خماسي الفصوص ، في حين ندر استخدام العقد ثلاثي الفصوص ، بحيث اقتصر على القسم الأعلى من واجهة المحراب ، وفي داخل جوفة المحراب نفسه . كذلك نشاهده في مسجد باب المردوم ببلطجة بأعلى الواجهة الشمالية الشرقية ، وفي آثار مدينة الزهراء .

**كذلك ظهرت في جامع قرطبة لأول مرة شبكات من العقود التي تركز عليها القباب** توافرت فيها القوة والوقافة للقيام بهذه الوظيفة ، فانشاء القباب القائمة على الضلوع البارزة في جامع قرطبة يتطلب ركائز ضخمة يمكن أن تتحمل الضغط ، ولا يمكن للاعمدة الرخامية الضعيفة المفروسة في بيت الصلاة أن تؤدي هذه المهمة ، وكان من الطبيعي أن يفكر المهندسون في حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب إقامة دعائم ضخمة عند المقصورة الخلافة ، لأن وجود أمثالها من شأنه أن يقطع وحدة نظام التدعيم المعماري في المسجد ويفسد المظهر الجمالي الذي يسود بيت الصلاة ، وبحسب إروع العناصر المعمارية والزخرفية في بيت الصلاة من أنظار جموع المصلين . وقد أثبت عرفاء البناء القرطبيون براعتهم في حل المشكلة على نحو أصيل ، ففى كل من الركنين الأماميين للأسطوان المزدوج الذي ترتفع عليه قاعدة قبة المحراب ، ركز العرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ، ونصبوا في الفراغ القائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية ، وعمودا واحدا في كل من الجانبين القصيرين من جوانب الأسطوان المزدوج ، وأمكن لهذه الأعمدة أن تحمل طابقيين من العقود ، إلا أن النوع خماسي الفصوص ، والأعلى من النوع المتجاوز المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقيين على نحو يتيح توزيع الضغط العلوي توزيعا منظما ، أوصل العرفاء

(٧٩) الأندلسي ، المصدر السابق ، ص ٦

(٨٠) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٣٧٠ .

بينهما نحورا نائفة مستديرة ومفصصة (٨١) لتمتدبين رؤوس العقود المفصصة السفلى ويمينا ويسارا لتلتحم ببطون العقود العليا مؤلفة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذى تمارسه القباب توزيعا تجنب تركيزه على الاعمدة .

وهكذا امكن لمهندس جامع قرطبة البارع ان يرفع فوق نظام التدعيم الواهن قواعد ضخمة ثقيلة تتوجها قباب من الحجر ، واتم ذلك فى براعة فنية يمكن ان يؤديها بناء ، ونفذه بحساسية مرهفة يعبر عنها فنان (٨٢) . والواقع ان مهندس الحكم بتشبيكه لهذه البنية (٨٣) على هذا النحو من الإبداع الفنى والأصالة ، أثبت نجاحه فى تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الزخرفية على عناصر معمارية ، والفكرة فى حد ذاتها نورة معمارية وإبداع أصيل لم يسبق اليه فن معمارى ، ذلك ان تقاطع العقود وتشابكها له ميزتان أشار اليهما ابن عذارى هما الوثاقعة والجمال ، وقد حرص مهندس الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البناء على عمد مرتفعة للغاية حتى تتيح للزوء ان يتسلل من مكات الرخام بنوافذ القباب وينفذ من تشبيكاتها الى مقصورة الجامع ، ويحدث فى نفس الوقت التأثير الجمالى اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندس الحكم فى تشبيك قاعدة قبة المحراب والقبتين المجاورتين ، وفق ايضا فى قبة المدخل للزيادة الحكيمية ، وتقوم على تشبيك من العقود المفصصة ، السفلى منها تؤدى وظيفة معمارية ، أما النحور التى تعلوها ففظهرها زخرفى خالص ، وان كانت تخفى تحتها بناء من الحجر له قيم بنائية واضحة ، ولا شك ان تقاطع العقود المفصصة مع أخرى متجاوزة منفوخة بشكل ابتكار معماريا ، فمن وظائف هذه التشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها ، وتوزيع الضغوط التى تمارسها القباب عليها توزيعا أكثر منطقية (٨٤)

وفى عصر دولالات الطوائف انتشرت بوجه خاص العقود المفصصة والعقود المنفوخة ، كما ظهرت العقود المفصصة المتشابكة والمتراكبة ، فى جميع المنشآت المدنية ، كذلك ظهر نوع جديد من العقود تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات . أما العقود المفصصة فتتمثل فى طليطة فى كل من مسجدى باب المردوم والدباغين حيث نشاهد العقد خماسى الفصوص يعلو أحد مداخل الواجهة الجنوبية الغربية ، كما نشاهد العقد الثلاثى الفصوص على الواجهة الشمالية الشرقية المطللة على الصحن يحيط بعقد متجاوز منفوخ ، ونشاهد هذا العقد الثلاثى ايضا فى إحدى النوافذ الزخرفية بمسجد الدباغين . كذلك شاع استخدام العقد خماسى الفصوص فى مصلى

(٨١) الأندلسي ، المصدر السابق ، ص ٦٠

(٨٢) Torres Balbas, Arte califal, en Historia de España, p. 305

(٨٣) ورد هذا الاصطلاح « تشبيك » فى النقش التاريخي الذى يغطي الطرة الكبرى التى تدور بعقد المحراب . (Levi Provençal, Inscriptions arabes d'Espagne, Paris, 1932, p. 15) .

(٨٤) Ricard, Pour comprendre l'art musulman, Paris 1924, p. 132.

Gomez Moreno, el entrecruzamiento, p. 6 — Marçais, l'architecture musulmane, d'occident, p. 148.

قصر الجعفرية بقرطبة حيث تزدان به الأجزاء العليا من جدران المصلى . واستخدم في المدخل الجنوبي بهيو الجعفرية العقد متعدد الفصوص المتكرر الذى نراه طورا يتألف من أحد عشر فصا ، وطورا من تسعة فصوص ، وطورا نشاهده وقد تراكبت على فصوصه بالتناوب حدائق صغيرة تنبت منها عقود خماسية الفصوص تتداخل معها نحور أخرى لأقواس مفصصة بلغت بالعقد الرئيسى الغاية في التعقيد الجنونى . ويسود العقد المفصص أيضا فى إحدى قاعات قبة بنى حمود بمالقة ، ولكنه فى هذه القاعة يبدو على شكل تشابك يماثل إلى حد كبير تشبيك قاعدة قبة المحراب بجامع قرطبة حيث ركبت على العقد المفصص الاصلى نحور ناتئة هي امتداد لنحور العقود .

**اما العقد المنفوخ المتجاوز لنصف الدائرة** فينتشر في عصر الطوائف في كثير من المنشآت المدنية ، فنشاهده في بهو الجص ، كما نشاهده في بعض عقود قاعة السفراء بقصر اشبيلية التى يعتقد الاستاذ جيررو لوبيو انها من بقايا قصر الثريا العبادى ، وتتمثل هذه العقود في العقد المنفوخ ثلاثى الفتحات الذى يشبه نظيره فى المجلس الفنى بقصر الزهراء ، كما يشبه نظيره فى القاعات الملكية بقبة مالقة . ويؤكد الاستاذ لوبيو أن قرطبة كانت مصدر الهام فى الملوك الطوائف (٨٥) . كذلك استخدم العقد المنفوخ كثيرا فى طليطلة فى عقود مسجد باب المردوم الخارجية والداخلية ، حيث نراه على الواجهة الجنوبية اما منفردا على أحد الابواب الثلاثة او متشابكا مع غيره من العقود ، فى حين يسود داخل بيت الصلاة فى هذا المسجد وفى مسجد الدباغين ، كما نشاهده ينتصر ويسود فى العمارة الحربية بطليطلة التى ترجع الى عصر الطوائف ، واعنى بها مدخل باب شاقرة القديم بربض طليطلة ، فنراه هنا على شكل حدود الفرس مركزه سنج ، ويقوم على متكبين على شكل هرم ناقص مقلوب ، ويشغل النصف الأدنى منه عتب ضخم قطعة واحدة تندمج مع كتلة الجانبية (٨٦) . ويشبه هذا العقد عقدا آخر هو عقد باب القنطرة الذى لم يبق منه سوى عضاداته . وفى اشبيلية أمكننى التوصل الى كشف باب كان يفتح فى القصر القديم المعروف بدار الامارة الذى بناه سعيد بن المنذر المعروف بابن السليم فيما يقرب من سنة ٣٠١ هـ (٨٧) ، وما يزال هذا الباب قائما ، ويحتفظ بعقده المتجاوز المنفوخ الذى يقتصر تسجيحه على القسم المركزى من العقد على النحو الذى نشاهده فى ابواب قرطبة من عصر الخلافة ، كما أن ترتيب صفوف الحجارة الضخمة التى يتألف منها السور على أساس كتلة تنظم طولها مع كتلة تنتظر عرضا يقطع بانها من اسلوب معمارى اقدم من الاسلوب المتبع فى انشاء العقود فى عصر الطوائف ، كما يتجلى فى عقود قبة مالقة وفى عقد المحراب بمصلى الجعفرية وفى باب مونايتنا من ابواب قبة غرناطة القديمة ، وباقيا عقد قنطرة وادى حدوده بقرطبة .

Gnerrero Lovillo, al-Qast al-Mubarak, sevilla, 1974, pp. 104-109.

( ٨٥ )

( ٨٦ ) جومث مودينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ص ٢٢٥ .

( ٨٧ ) العميدى ، صفة جزيرة الأندلس تحقيق ليلى برونفانسال ، القاهرة ١٩٢٧ ، ص ٢٠ .

أما النوع الجديد من العقود التي ظهرت في سرقسطة في عصر بني هود ففيها اسراف في التعقيد الزخرفي ، هذا النوع من العقود يتكون من طيقتين متراكبتين ومتداخلتين في آن واحد ، الدنيا منهما عقود مفصصة متقاطعة فيما بينهما تثبت منها عقود تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات ، وفيها نشهد اتجاه الفن الاندلسي اذذاك الى الاسراف في التعقيد والفلو في حشد الزخرفة والتوسل بالعقود المتقاطعة التي تظهر فيها التوريفات المتشابكة والتشجيرات المتداخلة. ويزين جدران المصلى عقد اصم شديد التعقيد من النوع الذي تختلط فيه الخطوط بالمنحنيات، ويحيط به افريز بارز يتخذ الشكل نفسه . ويحتفظ متحف مدريد ومتحف سرقسطة بعقدين كانا يزينا القاعة الرئيسية أو مجلس الذهب ، وفيها يستحيل على المرء ان ينقص امتداد خطوطها ، اذ هي تتشابك وتتداخل فيما بينهما بطريقة ساحرة فريدة (٨٨) .



**واذا انتقلنا الى عصر المرابطين والموحدين** الفينا العقد المنفوخ المنكسر يسود جميع المباني الدينية والمدنية على السواء ، ويشتمل ذلك في جامع القصبة الكبير باشبيلية ، ومسجد كواتر وأيتان بنواحي اشبيلية ، وقصر السيد بقرطبة، وواجهة قصر الحص باشبيلية . كما يفتتح في جدران ملدنة جامع اشبيلية نوافذ توامية معقودة عقود مفصصة خماسية الفصوص واخرى منفوخة متجاوزة على التناوب ، يحيط بكل مجموعة منها عقد خارجي مفصص تتناوب في فصوصه فصوص كبيرة واخرى صغيرة ، ويتخذ بعضها شكلا ثعبانيا وبعضها الآخر ما يشبه المقرصات . ونشهد في برج الذهب باشبيلية زخارف معمارية تمثل عقودا توامية منكسرة ، واخرى من النوع المفصص الذي يتناوب فيه فصوص صغيرة واخرى كبيرة ، ويحيط بهذا النوع من العقود عقد خارجي نصف دائري مقصوص او متعدد الفصوص .

**واذا انتقلنا الى عصر سلاطين غرناطة** نشهد انواعا متعددة من العقود في مختلف انواع المنشآت المدنية والدينية وحتى الحربية : فهناك العقود متعددة الفصوص ، وعقود منفوخة متجاوزة نصف الدائرة ومنكسرة ، وعقود نصف دائرية مطولة ، واخرى تتناوب فيها الفصوص الصغيرة والفصوص الكبيرة وتغطي بطونها وسائل مضلعة ، وعقود متجاوزة نصف الدائرة تحيط بها سجاجات زخرفية تكسوها التوريفات ويدور حولها فصوص ، وتمايلطين العقد لغائف صغيرة على شكل وسادة كما هو الحال في عقد الحراب الملاصق لقصر المشور بحرماء غرناطة ، واهم هذه العقود جميعها واجملها على السواء العقود المقرصمة التي تغطي بواطنها المقرصات المتداخلة ملونة ومدبجة واحدة وتسود في القاعات المطلة على بهو السباع ومدخل قاعة السفراء بقصر الريحان ، وفي قمرات دار عابشة

(٨٨)

Galiay, el castillo de la aljaferia, Zaragoza, 1906, p. 20.

سالم ، المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٩٦ .

بداخل قاعة السفراء ، وفي بطن عقد المدخل ببرج الأسيرة ، وفي داخل الحوش الشمالى ليهو الساقية بقصر جنة العريف . وفي هذه العقود جميعا نلاحظ أسراف الفنان في الفلو الزخرفي ، مع الحرص على إيجاد نوع من التناسق والإيقاع في توزيع الزخارف المكتظة في بواطن العقود وعلى مسطحاتها الداخلية والخارجية ، الأمر الذي أكسب هذه العقود قيما جمالية .

ولاشك أن هذا الفلو الزخرفي الذي اتسمت به عقود قصر الحمراء إنما جاء نتيجة طبيعية للتطور الذي تعرضت له زخارف العقود منذ العصر الأموي مروراً بعصر الطوائف وعصر الموحدين ، فاحتفاظ بواطن العقود بقاعات قصر الحمراء بالزخارف المتنوعة من توريقات نباتية إلى وسائل مفصصة إلى مقربصات سبقه حالات مشابهة في جامع اشبيلية تتمثل فيما يعرف بالزخرفة الكثيفة التي تزين الشريط الأوسط من عقد المدخل المؤدى إلى الصحن ، وتبطنه توريقات من سعف النخيل ملساء تخلو من السيقان تطوقها خطوط محزنة أطرافها تنحني في تجمعات وتلاحم في تناسق وإيقاع ، وترسم في بعضها خطوط لولبية محزنة ، والتوريقات الخيلية حفرت على طبقتين مما أضفى عليها نوعان التباين بين الظلمة والنور .

وهكذا يتبين لنا أن تعقد الزخارف ببواطن العقود في قصور غرناطة إنما هو تطور لهذا الاتجاه الزخرفي الذي بدأ يسود في سرقسطة في عصر الطوائف إلى أن بلغ ذروة تطوره في عصر بني نصر .

أما الشبكات الزخرفية التي غطت وأجهت القاعات والبرلات وسادت في جميع قاعات وجدان قصور الحمراء فليست في الحقيقة الانطورا متكامل الحلقات للصورة الأولية التي ظهرت في جامع قرطبة ثم انتقلت إلى عصر الطوائف بعد أن فقدت وظيفتها المعمارية واستبدلت بالمظهر الزخرفي الفكرية المعمارية الأصلية التي ابتكرها مهندس جامع قرطبة ، ولم تلبث الفكرة الزخرفية لهذه التشبيكات أن طفت في عصر الموحدين وملأت مسطحات وأجهت القصور وجوانب الخيران ، ثم أصبحت في عصر بني نصر العنصر البارز في جميع الزخارف والتعديقات .

• • •

### ثالثا : الأسقف والقباب والقبوات

( ١ ) الأسقف الخشبية : احتفظ جامع قرطبة حتى طليعة القرن الثامن عشر بأسقفه الألفية التي تتكون من لوحات خشبية مسطحة ( سموات ) ( ٨٩ ) مثبتة على موارض تمتد عرضا بأعلى البلاطات ( جوائز ) ، ثم تملأها بامتداد البلاطات أسطح منشورية الشكل مكسوة بالقراميد ولقد أزيلت هذه الأسقف الخشبية فيما بين عامي ١٧١٣ ، ١٧٢٣ لتأكلها ، وأقيم مكانها قبوات متعارضة خفيفة .

( ٨٩ ) الإدريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ٥

ويرجع سبب تعرضها للتآكل الى تسرب كمية من مياه الامطار الى السقف المسطح واهمال تدارك ذلك في الوقت المناسب . ولحسن الحظ اعيد استخدام اللوحات المتآكلة في الهياكل الخشبية الداخلية للأسطح المنشورية ، وقد تم اكتشاف عدد كبير من اللوحات والجوائز المنتزعة سنة ١٨٧٥ أثناء العمل في اصلاح اسقف مصلى سان بद्रو ومصلى سان لرنثو الداخليين في زيادة الحكم ، وشجعت هذه الكشوف الباحثين على مواصلة البحث والكشف عن مزيد منها ، وتمكن المهندس **فلاسكت بوسكو** من إعادة تركيب الاسقف الخشبية في البلاط الاوسط كله وفي قطاع يمتد على طول البلاطات السبع الصغرى من زيادة الحكم المستنصر ، اما بقية الاسقف الخشبية المتآكلة فقد عرضت على الجمهور في المجنبتين الشرقية والغربية من الصحن وفي متحف الجامع (٩٠) . ويعتقد المهندس **الثرى دون فيلث هرناندث** ان هذه الاسقف اقيمت في القرن الرابع الهجري ، وانها هي نفس الاسقف التي وصفها الشريف الإدريسي في القرن الخامس الهجري ، وهي نفس الاسقف التي شلحدها **أمبروسيو دي موراليس** في القرن السادس عشر و**جومث برافو** في القرن الثامن عشر قبل أن تبدل الاسقف الحالية بالاسقف القديمة (٩١) . وقد أثبت **هرناندث** صحة الأرقام التي أوردها الإدريسي ودقتها البالغة فيما يتعلق بمقاييسها ، واستنتج من ذلك بأن اللوحات المسطحة والجوائز كانت تستقر أفقياً في وضع عرضي بالنسبة لمحاور البلاطات التسع عشرة ، كما أن زخارف الجوائز تتشابه مع زخارف اللوحات ، ولكن الزخارف تختلف في تكويناتها في جميع اللوحات (٩٢) . ومن المعتقد أن اسقف جامع قرطبة ظلت حتى عصر الناصر لدين الله مقامة على الطريقة السورية أي منشورية أو هرمية مفرغة ، ثم تغير ذلك كله زمن الناصر عندما تعرض بيت الصلاة للتلف ، فاستلزم الأمر اجراء اصلاحات فيه ، فان اسلوب الزخرفة النباتية في كثير من الاسقف الخشبية المسطحة يشبه بعض التكوينات الزخرفية في بعض الدعائم وقواعد الاعمدة في مدينة الزهراء ، بل أن بعض زخارف اللوحات المكتشفة تشبه

(٩٠) Felix Hernandez, la techumbre de la gran mezquita de cordoba, en archivo espanol de arte y arqueologia, t. XII, 1928, p. 190-192.

سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ج ١ ص ٢٨٠

(٩١) F. Hernandez, op. cit. p. 197 — Torres Balbas, arte Hispano musulman, p. 540.

(٩٢) F. Hernandez, op. cit. p. 219.

ويصف الإدريسي هذه الاسقف بقوله : « وسقفه كله سموات خشب مسورة في جوائز سقفه ، وجميع خشب هذا المسجد من ميدان الصنوبر الطرطوشي ارتفاع حد الجائزة شبر واخر في عرض شبر الا ثلاثة اصابع في طول كل جائزة منها سبع وللآتون شبرا ، وبين الجائزة والجائزة غسـطـجائزة ، والسموات التي ذكرناها هي كلها غروب الصناعات المنشأة من القروب السدنة والذوبى وهي صنع الفسـالدالري والمواهن لا يشبه بعضها بل كل سماء منها مكتف بما فيه من صنائع قد احكم ترتيبها وابدى لآونها بانواع العمرة الزخرفية والبياسي الاسفيداجي والزرقعة اللازوردية والزرقون الباردوني والخضرة الزنجارية والتكحيل النفسي ، تروق العيون ، وتستعمل النلوس باتقان ترسيمها ، ومختلفان ألوانها وتقسيمها » (الإدريسي ، المصدر السابق ص ٤) .



بعض التكوينات الزخرفية في إحدى اللعب العاجية التي يرجع تاريخ صنعها إلى عهده ، وبعض اللوحات الخشبية يحمل أسماء : ابن فتح وحاتم ورشيق (٩٢) ، وأغلب الظن ان رشيق هذا هو نفس الفنان الذي سجل اسمه في إحدى زخارف قصر عبد الرحمن الناصر في الزهراء كما نشاهد اسمه مدونا على قطعة من الخزف في حفريات هذه المدينة . ونعتقد أيضا ان الحكم المستنصر والمنصور تابعا نفس الطريقة في تسقيف الجامع ، ولكنهما استكثرا من الزخارف الهندسية التي تغلب عليها الطابع العراقي ، الامر الذي أدى إلى احتمال تعرض هذه اللوحات للتأثيرات العباسية (٩٤) .

لكل ذلك كانت أسقف قاعات قصر الخلافة بمدينة الزهراء من أعواد الصنوبر ، فقد احتفظت بعض المواضع بجدران أكثر ارتفاعا تبدو فيها الحواف التي كانت تثبت فيها الجوائز الخشبية بوضوح ، وكانت الأسطح منشورية الشكل مغطاة بالقراميد المقعرة التي يميل لونها إلى الصفرة وكانت مياه الأمطار تتجمع بين الأسقف المائلة في قنوات تصب في ميازيب عثر على واحد منها أشبه بالكابولي المزود باللفائف .. والأسقف على هذا النحو لا تختلف كثيرا عن أسقف جامع قرطبة التي تبدو من أعلى مؤله .

ومن عصر الطوائف بقيت لنا آثار كوابيل طويلة لجوائز السقف من غرناطة زاخرة بزخارف من التوريقات ، وفي أطرافها ورقشان مديبتان بينهما برعم مزين في قمته ويلتف حول نفسه ، وتشبه هذه الكوابيل تماما كوابيل جامع ثلعمسان الذي أقيم في عصر المرابطين ، كما انها تشبه أيضا كوابيل أخرى كانت تزين قاعة قصبة مالقة حفرت عليها توريقات ذات براعم نباتية ولفائف من التوريق على أرضية بها وريدات تمهد هي ونظائرها في غرناطة لبعض كوابيل خشبية متأخرة في كنيس سانتاماريا لابلاتكا بطليطلة (٩٥) .

وأروع ما تخلف من الأسقف الخشبية الأندلسية أسقف قاعات قصور الحمراء وجنة العريف ودور غرناطة وإبنيها العامة ، كسقف المدرسة ، ومعظم هذه الأسقف على شكل هرم ناقص تزدان بالزخارف الهندسية الرائعة الملونة ، تمثل اشكالا نجمية بعضها محفور في الخشب تنتشع منها الخطوط وتتقاطع ، فتتكرر النجوم في شكل يجعل من هذه الأسقف متاحف غنية بالزخارف التي تروق العين ببدیع تكوينها وروعة تخطيطها ، ويحيط بهذه الأسقف من أذاها أزر خشبية عليها توريقات ملونة أو مزينة بتوريقات دقيقة . وأروع ما يتعلق بالأسقف الخشبية الفرناطية تتمثل في الظلل أو البرطلات التي تعلو الابواب ، وتتكء على كوابيل خشبية تندمج في الجدران ، وكانت هذه الظلل تكتسب عادة بتوريقات وكتابات نسخية وكوفية (٩٦) .

• • •

F. Hernandez, op. cit. p. 220

(٩٢)

(٩٤) سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ص ٢٨٤ .

(٩٥) جومر موريو ، الفن الإسلامي في اسبانيا ص ٢١٢ .

Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 186—599.

(٩٦)

## (٢) القباب :

## ١ - قباب قرطبة ذات الضلوع وأهميتها :

من المعروف أن الخليفة الحكم المستنصر أدخل عنصر القباب إلى المسجد الجامع بقرطبة؛ فلقد توج زيادته في المسجد الجامع بقرطبة سنة ٣٥٤ هـ بأربع قباب توزعت على البلاط الأوسط المؤدى إلى المحراب والأسكوب الموازي لجدار القبلة في الزيادة المذكورة : وأول هذه القباب : القبة المخزومة الكبرى القائمة على مدخل البلاط الأوسط من الزيادة ، وثانيها القبة التي تتقدم جوفه المحراب ، ثم القبتان اللتان تكتنفانها شرقا وغربا وتصنعان معها غطاء المقصورة الخلائفة ، وتميز هذه القباب بالاضافة إلى ما أحدثته من تناسق وإيقاع وتوازن في بلاط المحراب بأن ظهورها مؤلله ، وبطونها مهللة « على حد قول ابن صاحب الصلاة الولبني (٩٧) فهي من مظاهرها مدببة الشكل إذ يعلو عنقها الثمن سطح مدبب من ثمانية أوجه بدلا من الشكل المنشوري العادي أما بواطنها فتتألف من ضلوع بارزة تتخذ اشكال عقود منفوخة اشبه ما تكون بالأهلة تتقاطع فيما بينها ، وقد يكون المقصود بهللة أنها مشرفة بما تحتويه من اشكال نجمية وقواقع زخرفية مذهبة وتوريقات وكتابات ، وأن كنت أميل إلى الاخذ بالمعنى الأول . والواقع أن قباب قرطبة تختلف كل الاختلاف عن القباب المعروفة حتى ذلك الوقت في الشرق وفي الغرب على السواء ، وكلها لا تخرج عن النوع نصف الكروي القائم على مقربصات مثلثة . أو مقوسة في الأركان أو النوع القائم على خوذات مفصصة . أما قباب قرطبة فقوامها عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها قرب منابها تاركة في وسطها فراغا مثنى الشكل في القباب الثلاثة المتجاورة ، بمقصورة المحراب ، ومربع الشكل في القبة المخزومة الكبرى ، تشغله قبة مفصصة ، ويفضى الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة أو المتخلفة من التقاطع كسوات حجرية تختلف في مستوياتها ، وتطبق في الفراغات المذكورة في القباب الأربع جميعا قبابات دقيقة ، وقواقع ، ومحارات مفرغة ومضلعة ، وزخارف نباتية بارزة واشكال نجمية ، وصور مصفرة لقيبيبات دقيقة قائمة على الضلوع ، باستثناء قبة المحراب التي كسيت فراغاتها بزخارف مذهبة من الفسيفساء.

وتتحول القاعدة المربعة في القباب الثلاث بمقصورة المحراب إلى طابق مثنى عن طريق جوفات مقوسة معقودة تشغل الأركان الأربعة للقاعدة ، وتنبت من حدائر العقود الثمانية التي تشغل عنق كل من القبتين المجاورتين لقبة المحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل الشكل ، يقومان على عمود واحد - وعلى عمودين في قبة المحراب - وتتقاطع هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفة فراغا مثنى ترتكز عليه قبة مضلعة أو مفصصة. أما قبة المحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء الملحبة تقسم زخارفها على التوريقات أو على العناصر الهندسية الشطرنجية التي تملأ فصوص

القبّة المركزية ، وتفهم الضلوع ومابينها . اما القبّة المخرمة الكبرى فتقوم على قاعدة مستطيلة الشكل ، ويتخلف من تقاطع الضلوع مربع مركزي تتوسطه قبة مضلعة .

وبينما من هذه القباب ضلوعها البارزة المتقاطعة فيما بينها والتي تؤلف الهيكل الرئيسي للقبّة . وقد بحث مؤرخو الفن في أصل القباب ذات الضلوع المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مثل واحد أقدم في تاريخه من أمثلة قباب جامع قرطبة ، غير أن بعضهم توصل الى أمثلة متأخرة يرجع تاريخها الى القرنين الحادي عشر والثاني عشر في العراق وإيران ، وكلها من الأجر ، اما المثل الحجري الوحيد للقباب القائمة على الضلوع المتقاطعة والتشابهة في قرطبة فيتمثل في كنيسة اشبيل الواقعة شمالي أرمينيا ، وقد أقيمت فيما يقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متأخر كثيرا عن تاريخ انشاء قباب قرطبة . وهناك عدد من الباحثين يرجعون أصل قباب قرطبة الى القباب ذات الضلوع بجامع أصفهان ، ولكن هذه القباب ترجع الى القرن الحادي عشر ومن ثم ، فهي أحدث من قباب قرطبة (٩٨) .

وعلى هذا النحو تعتبر قباب قرطبة أقدم أمثلة القباب ذات الضلوع المتقاطعة ، والى مهندس الحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك في ابتكار هذا النوع من القباب الذي أحدث ظهوره ثورة هندسية كبرى في العالم الوسيط ، فمن قرطبة انتشر استخدام هذا النوع من القباب والقبوات في المساجد الجامعة في المغرب والأندلس في عصر الطوائف وعصر دولتي المرابطين والموحدين ، كما انتشر أيضا في كنائس أسبانيا المسيحية المستعربة او ذات الطراز الرومانسكي . ولكنه افتقد سماته المعمارية الأصلية في المساجد التي حد طفت معه السمات الزخرفية الجمالية فوصل في جامع تلمسان وفي رباط تازي الى الاسراف الزخرفي ، واختلطت الضلوع الزخرفية البارزة بالقرصات اختلاطا مذهلا في قبتي الاختين وبني سراج بقصر الحمراء .

اما في العمارة المسيحية فقد سرت فكرة الضلوع المتقاطعة في اسبانيا المسيحية فطفت على نظام التقبيب المصلب في الزمان بقشتالة ، وقبة مصلى توريث دل ريو بنا فارة ، وقبة كنيسة سانت كروا بالودرون ، وقبة مستشفى سان ليز المعروف بمستشفى الرحمة في منطقة البرانس بجنوبي فرنسا (٩٩) ولكنها ترجع الى نهاية القرن الثاني عشر . كما ظهرت في قبوات أخرى اسبانية مماثلة منها قبة مقصورة طالايرا بشلنقة ، وهي قبة تذكرنا بقبة صومعة جامع الكبة بمراكش ، او قبة بهو الاعلام بقصر اشبيلية (١٠٠) .

Torres Balbas, arte Hispano musulman pp. 521-524.

(٩٨)

Lambert, l'Hôpital Saint-Blaise et son eglise hispano mauresque, R.

(٩٩)

al-Andalus, 1940, pp. 179-187 — Emile Male, Art et artistes du moyen-age, Paris 1947, p. 73.

Jose Camon Aznar, la boveda gotico - morisca de la capilla de Talavera en

(١٠٠)

la catedral vieja de Salamanca, al-Andalus, Vol. V, fasc. I, 1940, p. 176.

ومما لا شك فيه أن القباب القرطبية كان لها اعظم الاثر في الهام الفنانين الفرنسيين في منطقة ايل دي فرانس الى الحل المعماري الفريد الذي تكشف عنه القبوت القوطية (١٠١) .  
عندما وفقوا الى فكرة دمج الضلوع القرطبية في القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة بادخال نظام الضلوع المتقاطعة الصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار أن طبق في تنظيمة مسطحات واسمعة بالكنائس عوضا عن مواضع ضيقة محصورة .

• • •

ب - انتشار فن التقيب على اساس الضلوع البارزة المتقاطعة في الاندلس :  
استخدام القبوات ذات الضلوع المتقاطعة كطليعة زخرفية في سائر منشآت الاندلس الدينية والمدنية على السواء ، ففي عصر الطوائف شاع هذا النوع من القبوات ، واتخذته البناءة في مسجد باب المردوم بطليطلة ومسجد الدباغين في نفس المدينة ، كما استخدم في تقيب مصلى الجعفرية بسرقسطة وفي بعض قاعات قصر اشبيلية . فنظام التقيب بمسجد الباب المردوم بطليطلة يقوم على تقاطع الضلوع في صور مختلفة ، فعلى كل اسطوان من اساطين بيت الصلاة التسع تقوم قبوة الوسطى منها اكثرها ارتفاعا ، ومن القبوات التسع ما يمثل شكلا رباعيا منحرفا ذا اقطار بحيث يبدو كأنه قبتان من الطراز القوطي ، احدهما داخل الاخرى ، ومنها ما يبدو على شكل مشن ، ومنها ما يقلد تقاطع القبوة المخرمة الكبرى ، بجامع قرطبة وكل هذه القبوات تعرض تطورا رائعا لقيات جامع قرطبة ، والفارق بينهما أن قبوات طليطلة تعرض اتجاهها يبرز فيه الميل الى الزخرفة وفن الهندسة أكثر من ابراز الفكرة المعمارية ، فلم يفكر ببناء مسجد باب المردوم فيما يمكن أن تؤدي اليه الفكرة المعمارية الكامنة في قباب قرطبة من ثورة هائلة في فن العمارة على النحو الذي افاد منه الفنانون الفرنسيون .

وازداد الميل الزخرفي او الهندسي في فكرة التقيب بصورة واضحة في قبوة مسجد الدباغين بطليطلة التي تتوسط الاساطين التسع للمسجد ، وهذه القبوة تنقسم بدورها الى تسعة اقسام من طريق أربعة ضلوع تتعاقد فيما بينها الثنين الثنين ، بحيث يشغل الفراغ الناتج من التقاطع في كل قسم منها ضلعان صغيران متقاطعان .

وتشير الآثار الباقية من قاعة الرخام أو مجلس الذهب بقصر الجعفرية بسرقسطة الى انه كانت مزودة بقبة قائمة على الضلوع المتقاطعة ، فقد بقيت قطع من عقود كانت تتقاطع في القبة وتودان بمنطقة من التوريفات تنحصر (١٠٢) بين حزامين من اللوائف التي تشبه نظام الواصلات ،

(١٠١) Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras bóvedas nervadas francesas, alAndalus, 1935, pp. 398-410.

Lambert, les voûtes nervées hispano musulmanes du XIe sie de et leur influence possible sur l'art chretien, Hesperis, 1928.

(١٠٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢٧٧ .

وهذه البقايا في حد ذاتها يكفي أن تعبر لنا عن مدى التحول إلى الزخرفة الذي أدى إليه تطور استخدام القبوات ذات الضلوع بقرطبة (١٠٢) .

وتابع المرابطون استخدام القبوات ذات الضلوع المتقاطعة لأغراض زخرفية ، إذ فقدت هذه القبوات قيمتها المعمارية وأصبحت مجرد حلقات تفتن البناء في تشكيلها وتزيينها بكل أنواع الترتيش والتوشيح والتوريق حتى بدت في ثوب قشيب يستثير الإعجاب ويحدث في النفس نشوة جمالية تفوق كل حد . ولقد تبقت لنا في إحدى غرف الدار رقم ( ٣ ) بيهو الأعلام غير بعيد من بهو الجص قبوة قائمة على الضلوع المتقاطعة تشبه قبوة المسجد الجامع بلمسان من حيث التخطيط ، وتكون الضلوع هيكلًا من اثني عشر ضلعًا لعلها من قوالب الأجر موضوعة على جوانبها ، وتغطي هذه الضلوع حيزًا مربع الشكل مشطوفاً في أركانه الأربعة ، ويتخلل من تقاطع هذه الضلوع شكل متعدد الأضلاع من اثني عشر ضلعًا تعلوه قببة من المقرصات (١٠٤) في وسطها نجمة مسدسة الرؤوس . وشكل القبوة يقربها من قبوة جامع تلمسان الذي يرجع تاريخ إنشائه إلى عصر المرابطين ، ولهذا فمن المعتقد أنها ترجع إلى نفس العهد (١٠٥) ، فمن المعروف أن المرابطين إقبوا - بعد دخولهم إشبيلية - على مجموعة القصر المبارك وقصر الإمارة ليتخذها ولائهم مقراً إدارياً ومركزاً للحكم . وعندما شرع المرابطون في توسعة مجموعة القصر بمزيد من المجالس وتابعهم في ذلك الموحدون من بعدهم أجروا ذلك بعرض الشريط الغربي من النطاق الرباعي الشكل الذي يتألف من دار الإمارة أو القصر القديم والتقاطع الذي عرف فيما بعد باسم قاعة رئيس النظام Cuarto del Maestro بالإضافة إلى القصر المرسوم بقصر الجص الذي كان يشكل قسماً من القصبة الداخلية التي كان يوسف قد أقامها في سنة ٥٦٧ هـ .

ومن المعتقد أن قباب جامع إشبيلية الكبير الثلاث كانت من المقرصات المختطة بالضلوع البارزة على النحو الذي نشاهد في مصلى سان فرناندو وجامع قرطبة كما يرجع الاستناد توريس بلباس (١٠٦) .



( ١٠٢ ) لا نستبعد أن تكون اقية التي أقامها المأمون بن ذي النون في سنة ٥٥ هـ بظليطة وسط البحيرة من النوع الذي نشاهد في جامع تلمسان أي أنها قبة الصلح البارزة ، فطيت بالزجاج اللون .

Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 31.

( ١٠٤ )

( ١٠٥ ) وفي ذلك نخالف رأي الأستاذ توريس بلباس الذي يرجعها إلى عصر الموحدين ، ( المرجع السابق ) نفس الصفحة ) .

Torres Balbas, la mesquita — Torres Balbas, op. cit., p. 168 de Cordaba y

( ١٠٦ )

las ruinas Madinat al-Zahra, p. 106.

## ج - ظهور القبوات المقربصة : « المقربصة »

ظهرت القبوات المقربصة مع الضلوع المتقاطعة لأول مرة في جامع تلمسان وقبة بهو الاعلام باشبيلية من عصر المرابطين ، ثم ظهرت بعد ذلك مستقلة دون أن يحاصرها تقاطع الضلوع ، ولكن متداخلة مع التخطيط العام للضلوع المتقاطعة ومنصهرة فيه ، ويتمثل ذلك بصورة واضحة في القرب في قباب جامع الكتبية بمراكش وفي قبة جامع القرويين بفاس وفي قباب جامع تينمال . اما في الاندلس فلم يتبق الا مثل واحد من عصر الموحدين هو قبة الباب الشرقي بجامع الموحدين باشبيلية (١٠٧) . ومن القريب ان ينتقل هذا الاسلوب الزخرفي الموحد في نظام التقبيب القشتالي في نفس العصر ، فتراه ممثلا في مصلى لاس كلاوستر ياس بدير لاس اوبلجاس ببلدة برغش ، وفيها يظهر بوضوح اندماج الضلوع بالمقربصات في تقاطع مصلب يشغله في المركز قبة مقربصة .

ثم شاع استخدام المقربصات لكسوة بطون القباب في الاندلس في عصر بني الاحمر ، وظهر على الضلوع البارزة فتلاشت تماما ، في حين سادت المقربصات في جميع قبوات قصر الحمراء ، فنشدها في مجنبات بهو السباع ، وفي قاعاتي الاختين وبني سراج وفي قاعة الملوك Sala de los Reyes بقصر السباع ، كما نراها تفرغ الحنيات المقوسة بآركان القباب وتغطي بواطن العقود ، ونشاهد المقربصات أيضا خارج قصور الحمراء في القبوة التي تغطي المدخل الى فندق الفحم بفرنطة .

ومع انتشار المقربصات في زخرفة قبوات العمارات النصرية ، وصل اليها انموذج القبوة ذات ضلوع متقاطعة بارزة بروزا خفيفا تعتبر الانموذج الاخير في الاندلس لهذا النوع من القبوات بعد أن فقد تماما صفته المعمارية ، وأصبح مجرد زخرفة أقرب ما تكون الى الزخارف النجمية التي نشاهدها على الجص والحجر ولكنها ذكرى باهتة لقياب بقرطبة ، تلك هي قبوة رابطة غرناطة التي تحولت بعد سقوطها الى كنيسة سان سباستيان ، وتخطيط القبة مربع الشكل قد شطنت أركانها وخرج من المئمن ستة عرشلعا بارزا طفيفا أشبه ما يكون بالخطوط المسطحة ، تتقاطع فيما بينها قرب مركز القبة تاركة في الوسط شكلا نجميا من ستة عشر رأسا (١٠٨) .

• • •

( ١٠٧ ) السيد عبد العزيز سالم ، بعض التراكبات الاندلسية في العمارة المعاصرة الاسلامية ، المجلد عدد ١٢ ،

١٩٥٧ ، ص ٩٩

Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 146

( ١٠٨ )

**رابعاً : المآذن والأبراج**

( ١ ) **مآذن العصر الأموي** : اتخذت مآذن المغرب والأندلس الشكل المربع ، الذي شاع في الصوامع الكنسية في الشام قبل الفتوحات الإسلامية ، ثم اقتبسه المسلمون لبناء مآذنها ، وقدر له أن يصبح الطابع المحلي لمآذن المغرب والأندلس (١٠٩) . وأقدم المآذن الأندلسية التي يمكن أن نتصورها مئذنة الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل بالمسجد الجامع بقرطبة . وكانت مقامه في محور الجامع بالجهة الشمالية من الصحن ، وقد استخضع الاستاذ فيلث هرنانديث الاهتمام الى أساسها ، ويثبت من دراسة أساسها أنها كانت مربعة الشكل طول كل ضلع منها ستة أمتار ، أما ارتفاعها فتقدر المصادر العربية بأربعين ذراعاً أي ما يعادل ( ١٩.٢ ) متراً تقريباً على أساس ( ٤٨ ) سم للذراع الواحد . وكان جدارها القبلي يرتكز على الجدار الشمالي للجامع ويبعد بنحو ( ٢٣.٩٠ ) متراً من الجدار الحالي (١١٠) . وكان بتوسط المئذنة من الداخل نواف مربعة الشكل يدور بينها وبين جدرانها الخارجية درج لولبي على نفس نظام كل من برجي سان خوان وسانتياجو بقرطبة ، وكانا في الأصل مئذنتين لجامعين ، ومئذنة جامع ابن عوبس باشبيلية المعروفة اليوم ببرج كنيسة سان سلفادور . ويعتقد الاستاذ توريس بلباس أن الأصل الإسباني لهذا النوع من المآذن يرجع الى فترة تسبق الفتح الإسلامي ، ويتمثل في الدرج اللولبي بمعمودية جابيا بغرناطة (١١١) .

ثم تهدمت هذه المئذنة بعد أن وسع عبد الرحمن الناصر صحن الجامع من جهة الشمال ومده مسافة تبلغ نحو ( ٢.٤ ) متراً ، وأنشأ عوضاً عنها صومعة بجدار الجدار الشمالي الجديد للجامع ، بحيث لا تبرز نحو الخارج (١١٢) ، وتم بناؤها في سنة ٣٤٠ هـ واستغرق بناؤها ١٣ شهراً . والمئذنة الجديدة مربعة القاعدة يبلغ طول كل جانب منها ١٨ ذراعاً ( أي ما يعادل ٨.٤٦ متراً ) وكان ارتفاعها الى موضع الإذان يبلغ ٥٤ ذراعاً (١١٣) ( أي ما يقارب ٢٣.٥٠ متراً ) بينما يبلغ أعلى القبة المفتحة التي يستدير بها المؤذن ٧٣ ذراعاً (١١٤) ( أي ما يقرب من ٣٣.٨٤ متراً ) . واستعمل في بناء الصومعة الناصرية كتل حجرية ضخام منجدة ومصقولة

( ١٠٩ ) السيد عبد العزيز سالم ، المئذنة العربية وتطورها ، القاهرة ١٩٥٩ .

( ١١٠ ) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

( ١١١ ) Torres Balbas, la primitive mezquita mayor de Sevilla, al-Andalus, Vol. XI, 1946, p. 436-438..

( ١١٢ ) قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٢٦ .

( ١١٣ ) ابن غالب الأندلسي ، ص ٢٩ - القرى ، ج ٢ ص ٨٥ ، ٩٨ ، ٩٩ .

( ١١٤ ) نفس المصدر ، ص ٢٩ - القرى ، ج ٢ ص ٨٥ - الحميري ، ص ١٥٧ .

وبطنت واجهاتها الأربع بحجر الكلدان اللكي (١١٥) ، وهو حجر جيري سهل النخر والتآكل (١١٦) اختصت به مدينة قرطبة . وينقسم قلب المئذنة الى قسمين مستقلين كل منهما مستطيل الشكل ، يفصل بينهما جدار يمتد من الشمال الى الجنوب ، ولكل قسم درج قائم بذاته عدد درجاته ١٠٧ (١١٧) يدور حول كتلة من البناء مستطيلة الشكل . وعلى هذا النحو تعتبر مئذنة الناصر ازدواجاً للمئذنة هشام . ولكل من القسمين باب مستقل أحدهما لدخول المؤذنين والآخر لخروجهم منه بعد نزولهم في الدرج الثاني من أعلى المئذنة ، ويتحد الدرجان بأعلى السطح الذي تعلوه قبة . وقد وصف الإدريسي درجي المئذنة بقوله : « إذا افترق الصاعدان أسفل الصومعة لم يجتمعا إلا إذا وصلا الأعلى منها » (١١٨) ، وفي هذين الدرجين يقول ابن عدي : « وقد كانت الأولى ( أي مئذنة هشام ) ذات مطلع واحد ، فصيّر لهذه مطلعين ، وفصل بينهما بالبناء ، فلا يلتقي الراقون فيها إلا بأعلاها » (١١٩) وكان يعلو بسطحات المدرج قنات متقاطعة لم تبق منها اليوم سوى واحدة نصف اسطوانية متجاوزة تتماقد مع محور الدرج ويقطعها من وسطها عرضاً عقد منفوخ ، وكانت الجدران الخارجية للمئذنة مزينة بنوافذ مزدوجة أو توأمية عقودها منفوخة متجاوزة تتوزع على ثلاثة طوابق بالنسبة لواجهتيها القبليّة والشماليّة ، ونوافذ ثلاثية عقودها منفوخة ، كذلك تتوزع على طابقتين في الواجهتين الشرقية والغربية . وعقود هذه النوافذ متجاوزة للغاية بحيث تكاد تغلق من أدنى ، وتستريحها كامل حتى منابت العقود ، والسنجات مطولة : واحدة بارزة بيضاء وأخرى غائرة حمراء على التناوب ، ويحيط بها من أعلى مجموعة من الفصوص الصغيرة التي تتعاقب مع أخرى كبيرة حول السنجات وتنتهي مجموعة حنايا العقد المزدوج أو الثلاثي من أعلى بأفريز بارز يدور مع الحنايا ، وتطوق المجموعة كلها طرة مستطيلة الشكل . وتنكس العقود في هذه النوافذ على عمد صغيرة تيجانها كورنيشة ومركبة . وما زالت المئذنة تحفظ اليوم في جزئها الإسلامي بناقذة ثلاثية العقد . وكان جدار المئذنة ينتهي من أعلى بأفريز من العقود الصماء ( تسعة على كل وجه ) قائمة على عمد صغيرة ، ويمتد هذا الأفريز حول الأوجه الأربعة للمئذنة ، وقد أصبح ذلك تقليداً متبعاً في جميع مآذن المغرب والأندلس بعد ذلك .

وكان يعلو هذا الطابق من المئذنة بيتاً للمؤذنين أو برج أقل ارتفاعاً من الطابق الأدنى الذي وصفناه كان يقضي فيه كل ليلة مؤذنان للأذان في العشاء والفجر ، وكان لهذا البيت

( ١١٥ ) الإدريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ١٠ - ١٢

( ١١٦ ) Dozy, supplément aux dictionnaires arabes, Leiden 1881

( ١١٧ ) ابن غالب ، ص ٢٩

( ١١٨ ) الإدريسي ، المصدر السابق ، ص ١٠

( ١١٩ ) ابن عدي ، ط ، ليبي بروكسفال وكولان ، ج ٢ ص ٢٢٩



اربعة أبواب مغلقة ، وتتوجه قبة مخرمة وصفها المؤرخون ، برأسها ثلاث تفاعات ، واحدة من ذهب وثنان من فضة تفصل بينها أوراق سوسنية (١٢٠) ، وان كان ابن عذارى يجملها ننتين من الذهب وواحدة من الفضة قد نصبت جميعا في زج أو سفود بارز (١٢١) ، اما ابن سعيد فيجعلها ننتين من الذهب الابريز بينهما ثالثة من الفضة الاكسير ثم رمانة ذهب صغيرة في طرف الزج البارز (١٢٢) . وقد نهبت هذه التفاعات الذهبية والفضية في الفتن الثانية في سنة ٥٤٠ هـ .

ولقد تحولت مئذنة جامع قرطبة الى برج للنواقيس سنة ١٢٣٦ دون ان تتعرض لأي تغيير جوهري من الناحية المعمارية ، ولكن النواقيس عجت بتصدع المئذنة . ففي سنة ١٥٨٩ تصدعت المئذنة بسبب زلزال عنيف تشقق بسببه بيت المؤذنين وقسم كبير من الطابق الأدنى ، وهدد ذلك التشقق المئذنة كلها بالسقوط ، واستلزم الامر ترميما شاملا لها ، ولكن عملية الترميم لم يكن من الممكن ان تتم دون تدعيم القسم الأدنى منها حتى تتحمل قيام طابق علوي جديد ، وكان لابد من حشو المئذنة من الداخل بالبناء ثم تغليفها كلا بكسوة من الحجر من نفس طراز كسوة البرج العلوي من مئذنة جامع اشبيلية فأسندت مهمة التغليف الى المهندس الكبير هرنان روبث وذلك فيما بين عامي ١٥٩٣ - ١٦٥٣ م أي طوال ستين سنة ، وبذلك اختفى القسم الاسلامي المحفوظ من المئذنة من الداخل والخارج . ولقد اتاحت الابحاث الاثرية التي قام بها المهندس الاثري فيلث هرناندث الكشف عن جزء كبير من المئذنة الاسلامية ، وعلى هذا الاساس امكن اعادة تخطيط المئذنة على النظام الاصلي ، وحفظ لنا جزء كبير من المئذنة يصل ارتفاعه في الجدار الخارجي منها الى ٢٢ مترا ، بينما حفظ نحو ٢٦ مترا من النواتين الداخليتين .

والى جانب مئذنة المسجد الجامع المذكورة ثبتت بقرطبة لحسن الحظ ثلاثة أبراج لكنائس كانت في الأصل مآذن لمساجد : اولها مئذنة مسجد هدمه القشتاليون واقاموا على اساسه كنيسة تعرف اليوم بكنيسة دير سانتا كلارا . وهي مئذنة مربعة القاعدة طول كل جانب منها ٤٧٠ مترا ويتوسطها من الداخل نواة مركزية مربعة الشكل كذلك ، أشبه بالدعامة ، يدور حولها فيما بينها وبين جدار المئذنة درج . والبناء من الحجر يتناوب في صفوفه كتلة موضوعة طولاً وكتلتان او ثلاث من جوانبها ، وأوجه المئذنة ملساء ، تنفتح فيها بعض النوافذ الضيقة لادخال الضوء ، وتنتهي من اعلى بشرفات . ويستدل الاستاذ توريس بلباس من طريقة البناء على ان تاريخ هذه المئذنة

( ١٢٠ ) الإدريسي ، ص ١٢

( ١٢١ ) ابن عذارى ، ط . ليفي بروفنسال وكولان ، ص ٢٢٨

( ١٢٢ ) المقرئ ، ج ٢ ص ٩٨ ، ٩٩

يرجع إلى أواخر القرن العاشر الميلادي أو الحادي عشر (١٢٣) وأن كانت تشبه كثيرا من حيث طريقة البناء ومن حيث النواة المربعة المثمنة جامع القرويين بفاس التي تم تشييدها في ربيع الآخر سنة ٣٤٥ هـ على يد الأمير أحمد بن أبي بكر الزناتي عامل عبد الرحمن الناصر على فاس (١٢٤) . ومع ذلك فإن حويز مورينو يقارنها ببرج سان خوسيه الذي كان يوما ما مثمنة لجامع المرابطين بقصبة غرناطة ويرجع تاريخها إلى أواخر القرن العاشر (١٢٥) . وعلى الرغم من اختلاف العلماء حول تاريخ بناء هذه المثمنة ، فمن المعتقد أنها تنتمي إلى فترة الازدهار العمراني في قرطبة زمن الخلافة ، فهي الفترة التي اكتظت فيها قرطبة بالمساجد الصغيرة إلى حد أن عددها بلغ نحو ١٨٣٦ مسجدا وفقا لما ذكره ابن غالب نقلا عن ابن حيان أو ٣٠٠٠ مسجد وفقا لرواية ابن عذاري (١٢٦) . وأيا ما كان تاريخ بناء المثمنة المذكورة فمن المرجح أنه كان يعلو برجا الإدني الذي وصل الينا برج مربع القاعدة اصفر حجامينته من أعلى بقبة توجهها ففاحات مركبة في سفود بارز على فرار ففاحات مثمنة جامع قرطبة .

**والمثمنة الثانية** المعروفة اليوم ببرج كنيسة سان خوان أقدم عهدا من برج سانتا كلارا ، ويمكننا أن نرجع تاريخ بنائها من واقع طريقة البناء ونوع الناج الوحيد المتبقى بها في الواجهة القبلية ، وهو تاج عمود ينتمي إلى مجموعة تيجان الأعمدة الأربعة التي يقوم عليها عقد المحراب بجامع قرطبة المنسوبة إلى الأمير عبد الرحمن الأوسط إلى عهد هذا الأمير . والمثمنة بناء متواضع مربع الشكل يبلغ طول كل ضلع من أضلاعه نحو ٣.٧٠ مترا ويصل ارتفاعه من مستوى سطح الأرض إلى السطح الذي كان يرتفع عليه بيت المؤذنين أو القبة العليا ثمانية أمتار . وتخطيط المثمنة من الداخل مستدير ، إذ تنوسطها نواة مركزية أسطوانية الشكل يدور حولها درج لولبي . أما من الخارج فجدراها من صفوف حجرية من نوع رديء تآكلت طبقة السطحية بفعل الرطوبة . وتمتاز المثمنة بأن كل وجه من أوجهها الأربعة يزدان بفتحة رشيقة مزدوجة تمثل عقدين توأمين على هيئة حدوة الفرس ، أي تجاوزت نصف الدائرة ، اقتصرت سنجاتها على ثلثي الأعلى ، والسنجات في هذه العقود ثلاث : سنجة وسطى من الحجر تؤلف مفتاح العقد ، وسنجتان تتألف كل منهما من ثلاثة قوالب من الأجر الأحمر تطوقان السنجة الوسطى من اليمين واليسار ، ويستند كل عقدين توأمين في الوسط على عمود مركزي في كل من الواجهات الأربع ، ولكن لم يبق من هذه الأعمدة إلا عمود واحد رشيد له تاج من الطراز الكورنثي هو الذي أشرنا إليه آنفا . ونلاحظ أن الفتحات العقود بأوجه المثمنة كلها صماء مغلقة ماعدا فتحة الواجهة

القبيلة فهي نافذة (١٢٧) . ولا يحيط بالفتحات المعقودة اليوم طرز أو تزيينات مستطيلة الشكل، ولعله كان يطوقها في العصر الإسلامي طرز بارزة على النحو الذي نراه في جميع الآثار القرطبية ، تم تساقطت بمرور الزمن أو بفعل عوامل الجو وتأثير الرطوبة . وكان يعلو العقود التوأمية في كل من الواجهتين الشمالييتين بالكة صغيرة - أي صف من العقود المتصلة - بارزة تتألف من سبعة عقود صغيرة على شكل حدوة الفرس تقوم على ثمانية أعمدة من الرخام ، وللأسف لم يتبق في الوقت الحاضر من هاتين البالكيتين إلا آثار تدل على أنها كانت تتوج بدن المئذنة .

وتصميم هذه المئذنة يشبه إلى حد كبير تصميم مئذنة أخرى أصبحت اليوم برج التواقيس لكنيسة سانتياجو بقرطبة ، وبرج كنيسة سان سلفادور باشبيلية التي كانت فيما مضى مسجداً يعرف بجامعة عمر بن عبدس . وتتميز مئذنة سانتياجو بقرطبة بقاعدتها المربعة من الخارج ونواحيها الأسطوانية في الداخل وبالدرج اللولبي الذي يدور بينهما (١٢٨) ، وهي إذ تتسابه مع برج سان خوان وبرج سان سلفادور (١٢٩) يجعلها تندرج في نفس تاريخ البرج الأخير الذي كان مئذنة لجامعة ابن عبدس الذي أقيم في اشبيلية سنة ٢١٤ هـ في إمارة عبد الرحمن الأوسط .

والى نفس المجموعة من المآذن يمكننا أن ننسب مئذنة غرناطية كانت تنتمي إلى جامع المرابطين بالقصبة القديمة أصبحت اليوم برجاً لإبراشية سان خوسيه . والمئذنة المذكورة مربعة الشكل طول ضلعها ٣ر٨٥ متراً (١٣٠) .



ب - مآذن عصر الموحدين : لم يتبق من عصر الطوائف وعصر المرابطين في الأندلس آثار مآذن فقد تعرضت جميعاً للضياع ، ولكن تبقى من عصر الموحدين مئذنتان : الأولى مئذنة مسجد كواتر وآيبتان باشبيلية ، والثانية مئذنة المسجد الجامع الموحدي باشبيلية .

أما منار مسجد كواتر وآيبتان فيقع إلى شمال المسجد ويقوم بمعزل عنه . والمئذنة المذكورة مبنية بالآجر ، وهي مربعة الشكل طول كل جانب منها ٣ر٢٥ متراً ويتوسطها بناء مربع الشكل يدور بينه وبين الجدار الخارجي درج تغطي قبوات صغيرة نصف أسطوانية متدرجة

Torres Balbas, Arte Hispano musulman, o. 402

( ١٢٧ ) جومث مورينو ، ص

Torres Balbas, op. cit. 402-403.

( ١٢٨ )

( ١٢٩ ) المساجد والقصور في الأندلس ، ص ٤٨

( ١٣٠ ) جومث مورينو ، ص ٢٠٤ .

في الارتفاع . وتزدان جدرانها من الخارج بثلاث طاقات مستطيلة - في كل وجه - الواحدة فوق الأخرى ، ويزين الطاقين السفليين عقدان توأمان متجاوران أو خماسي الفصوص صماوين ، يعطوقان منفذين ضيقين ينفذ من خلالهما الضوء شحيحا إلى الدرج ، وقد ترتب على ذلك أن وضع الطاقات يختلف في كل وجه بالمثدنة من الآخر ويتوج المثدنة من أعلى أزاران بارزان متباعدان (١٢٦) .

اما المثدنة الثانية فهي صومعة المسجد الجامع بأشبيلية التي شرع أبو يعقوب يوسف الموحدى في بنائها على يدى واليه أبى داود يولون بن جلداسن ، وتعطل بناؤها بموتها سنة ٥٨٠ هـ . الا ان خليفته أبى يوسف يعقوب المنصور ماكا ديفلر بالبيعة حتى امر والى اشبيلية بالاشراف على اتمام مشروع ابيه واكمل بناء مثدنة تجاوزت ارتفاعها مثدنة قرطبة التي كانت تعد وقتئذ أعظم مثدنة في المغرب والأندلس . وأسندت أعمال البناء الى عريف العرفاء أحمد بن باسة ، ولكن النية عاجلته ، فخلفه على أعمال البناء على الغمارى الذى ثابر على بناء الصومعة ، فتم بنائها بعد انتصار أبى يوسف يعقوب على جيوش قشتالة في موقعة الارالك في رجب سنة ٥٩١ هـ ( يوليوس ١١٩٥ م ) ، فبعد ان عاد المنصور الى اشبيلية ظافرا دخل اشبيلية في ٢٧ من شعبان فامر باكمال بناء الجامع الكبير والصومعة ، وارتفعت الصومعة في رشاقة لتشرف على فحص اشبيلية وما يحيط بها من المنطقة المعروفة بالثرف ، ثم أصدر الخليفة امره بصنع التفاحات الاربع المذهبة لتشكل الصومعة ، فرفعت في حضرة وركبت بالسفود البارز في أعلى قبة الصومعة ثم أزيحت عنها الاغشية التي كانت تغطيها في ١٩ ربيع الاخر سنة ٥٩٢ هـ . فبهرت ببريقها ولائها عيون الحاضرين .

وظلت صومعة جامع اشبيلية بجمالها وسوقها ودقة زخارفها وتناسق بنيانها تثير اعجاب المسلمين والمسيحيين على السواء الى ان سقطت اشبيلية في يد فرناندو الثالث ملك قشتالة ، فتحول المسجد الجامع الى كنيسة سائنا ماريا وتحولت المثدنة الى برج للنواقيس . ومع ذلك فقد ظلت المثدنة في نفس حالتها التي تركها عليها المسلمون دون ان تصب بأى تغيير في نظام بنائها سوى انها لم تعد تقوم بوظيفتها كمثدنة ، وتحولت الى برج للنواقيس ، ثم فقدت الى الابد نفايحها الاربع على اثر زلزال حدث سنة ١٣٥٥ م . وفي سنة ١٤٩٤ تهاوى القسم الأعلى من الصومعة على اثر صاعقة ، كما سقط جانب كبير منه على اثر زلزال سنة ١٥٠٤ ، وعندئذ قام المهندس هرنان رويث بتنفيذ مشروعه ببناء برج علوى في سنة ١٥٥٨ ، فتم بعد عشر سنوات ، ونصب في أعلاه تمثال من البرنز يرمز للمسيحية صنعه رتولومى موريل سنة ١٥٦٧ بحيث يدور مع الرياح ، يبلغ ارتفاعه اربعة امتار ، ولذلك اطلق عليه اسم خيرالدو Giralddillo او دوراة الرياح ومنها جاءت تسمية المثدنة بالجير الدا . منها ٦٥ ٦٩ مترا ارتفاع الجزء الاسلامى منه .

ويكفى لإظهار روعة هذا الجزء الإسلامي أن يلمس الزائر للجيرالدا بنفسه عمارته الصاعدة في ارتفاع ، وزخارفه المحفورة في الحجر كالمخربات والمولعة في تعادل واتزان مع رقة وبساطة تنطلقان بهذا التفضيل .

كانت الجيرالدا تتألف من طابقين : الأول - وهو الجزء الأعظم منها - ينتهي بالافريز الأفقي الذي تعلوه فتحات النوافيس . والثاني - برج صغير الحجم يعلو البرج الأدنى في امتداد نواحيه الداخلية ، وكانت تعلو هذا الطابق بدوره قبة مربعة يتوجها سفود ركبت عليه التفاحات الأربع التي تتسائل أحجامها بالترتيب كلما ارتفعت ، فتتناسق تماما مع القبة ، وتفسح عن إيقاع وتناسق تؤكد رشاقة المئذنة وسموها ، وتدعمه اتجاهها الصاعد الذي يزداد قوة بالتقسيمات الرأسية لزخرفة المينيات . وتتألف هذه المينيات من أربع شبكات في كل وجه تقوم كل منها على عقدين توأمين وتتوزع على أساس شبكتين سفليتين تعلوهما شبكتان أخريان . ومن المعروف أن هذه الشبكات تقوم أساسا على تقاطع امتدادات العقود ، وقد كانت تشييكات قاعدة قبة المحراب بجامع قرطبة أساس ابتكار هذا النوع من الزخرفة ، ثم تطورت بعد ذلك في عصر دويلات الطوائف إلى نظام التشابكات المختلطة فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات ، إلى أن ظهرت في أوجه الجيرالدا بهذه الصورة الرائعة وقاعدة الصومعة مربع طوله ١٣٦٥ مترا بداخله نواة مربعة الشكل طولها ٦٢٥ مترا يدور حولها فيما بينها وبين الجدران الخارجية للمئذنة إحدى عشرة صاعدة (١٢٢) يتألف من ٣٥ مقطعا ، وتعلوه قبوات متعاصرة صغيرة متصلة ، خمسة منها في كل مقطع . ويشغل النواة الداخلية للمئذنة سبع غرف مربعة الشكل الواحدة فوق الأخرى ، الخمسة السفلى مسقوفة بقبوات نصف كروية ، أما القبوات العلوية فمتعاضتان ويتراوح ارتفاع كل غرفة ما بين ٦٣٠ مترا و ٩٠ مترا . ويفصح البناء الداخلي للمئذنة عن أحكام لفن البناء ، ومعرفة دقيقة بأصول العمارة .

وقد لعبت المئذنة موضوع الدراسة دورا هاما في فنون المغرب والأندلس ، فمنها ظهرت بعد ذلك الزخرفة المحتشدة التي عرفت في قصور الموحدين ثم في قصور بني نصر بغرناطة وبني مرين بمرآكش ، وفي كنائس المدجنين ، كما ألهمت زخارفها القائمة على الشبكات المملوءة بأشكال المينيات فناني إسبانيا المسيحية فكرة تزيين أبراج كنائسهم ، بحيث أصبح من العسير على الباحث تمييز البرج المسيحي من المئذنة الإسلامية ومن أمثلة هذه الأبراج المسيحية المثارة في زخارفها بالجيرالدا برج كنيسة سانتا كاتالينا ، وبرج كنيسة سان ماركوس ، وبرج كنيسة أومينام سانتورام بأشبيلية . كذلك امتدت أشعاعاتها إلى طليطلة فتأثرت بزخارفها أبراج

( ١٢٢ ) يشبه هذا الإحدود أو الطريق الصاعد نظيره في برج كنيسة سان خوان دي لوس ريبس بغرناطة وبرج

كنيسة سانتا مارييا دي سان لوكار .

Torres Balbas). (Ars Hispaniae, t. IV, p. 297

الكنائس في هذه البلدة مثل كنيسة سانتياجودل ارابال ، وكذلك الى بلد الوليد فنشاهدها في واجهة قصر توردياس ، والى فرمونة حيث نراها واضحة على برج كنيسة سانتياجو .

**مآذن غرناطة في عصر سلاطين بني الأحمر** بقيت من عصر سلاطين غرناطة مئذنتان : الأولى مئذنة مسجد تحول الى كنيسة سان خوان دى لوس ريسس بغرناطة ، والاخرى مئذنة مسجد ببلدة رندة تحول الى كنيسة باسم سان سباستيان . اما مئذنة غرناطة فبرج مربع الشكل بداخله نواة مربعة الشكل كذلك صماء . ويدورين هذه النواة الوسطى والجدار الخارجى للمئذنة احذور صاعد يماثل احذور الخرايدا . وتزدان اوجها الاربعة من الخارج بقوود صماء تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات اقيمت من الحجر ، وتمتد خواصر هذه القوود من رؤوسها لتتقاطع فيما بينها مؤلفة شبكات من الميقات يختلف رسمها في كل وجه عن الآخر ، ويدور بأعلى الشبكات افريزان بارزان احدهما يعلو الآخر يحصران بينهما شريطا عريضا تكسوه شبكة من اشكال متعددة الضلوع نجمية الشكل ذات ١٦ رأسا . ونستدل من نوع التيجان الجصية التى تعلو الاعمدة على ان المئذنة من ابنية القرن السابع الهجرى .

اما المئذنة الاخرى بمدينة رندة فمقايسها متواضعة ، وهي ايضا على شكل مربع ، وتتميز بباب يفتح في احد جوانبها يعلوه حبت سنجاته طويلة تتناوب بارزة وغائرة وكانت تعلوها شبكة من الميقات في كل وجه ولكنها اختفت (١٢٣) .



## ( ٢ ) الأبراج الحربية والمدنية :

**أ - الأبراج الحربية :** ساد استخدام الأبراج المربعة في التحصينات المعمارية حول المدن الاندلسية مثل قرطبة واشبيلية وقلعة جسابرومالة والمرية وغرناطة وغيرها . ويتألف البرج من نصفين : نصف ادنى مصمت ، ونصف علوى تشغله غرفة وينفتح سطحه مع سور المشى وتعلو جدرانها العليا شرفات ، وقد تشغله غرفتان الواحدة فوق الاخرى تخصص عادة للحامية ، وتزود جدران البرج في العادة بمناديل للسهام تنفتح فيه ويفطى الغرفة في معظم الاحيان قبوات نصف كروية . اما البرج المضلع المدس والمثلث ومتعدد الاضلاع ، فلم يكن ابتكارا اسلاميا ، اذ كان معروفا في العمارة الرومانية والبيزنطية . وقد تأثر المرابطون والموحدون بصفة خاصة بالعمارة البيزنطية ، فشيّدوا أبراجا مدسدة الشكل ، كالبرج المدس المنعزل في حصن العقاب ( لاس نافاس دى تولوسا ) بالقرب من جيان ، والبرج المطل على قنطرة القاضى بغرناطة . ( اما

الموحدون فقد استعملوا البرج المثلث على نحو منتظم في بناء أبراجهم البرانية ، وهو تعبير أندلسي عن الإبراج الخارجية عن نطاق السور ، وما لبث أن شاع هذا النوع من الأبراج في المدن التي تقع على الحدود بين أسبانيا الإسلامية وأسبانيا المسيحية ، مثل مدينة القصور Caceres وبطليوس Badajoz . كذلك استخدموا أبراجا برانية متعددة الإصلاح تتألف من اثني عشر ضلعاً مثل برج أسبانتا بروس بطليوس ، وبرج الذهب بأشبيلية . والبرج المثلث يفضل كثير البرج المربع من وجهة النظر الدفاعية ، إذ أن كثرة ضلوعه تتيح الفرصة للمدافعين للتحرك في حرية إلى كافة الزوايا . على أن البرج المستدير في الواقع هو أفضل الأبراج لاستدارته وسهولة الانتقال في أجزائه .

والإبراج البرانية ابتكار موحدى قصد به تدعيم الساترة أو السور ، فالبرج البراني يرتبط بالسور الأصلي عن طريق ستارة ثانوية تسمى قورجة تستهدف غلق الطريق أمام الأعداء في أضعف مناطق السور . وهكذا أقيمت في عصر الموحدين أبراج برانية في بطليوس ولبيرة وماردة وقلعة جابر وأشبيلية . وبعض الأبراج البرانية يتخذ شكلاً مربعاً أو مثمناً كما هو الحال في أبراج قصبة الموحدين بطليوس وأسوار مدينة استجة وقلعة جابر . ولكن البرج المثلث يمتاز على البرج المربع بأنه يفوته مناعة وحصانة ، ومن المعروف أن الموحدين استخدموا البرج المربع والمثلث بدلا من الأبراج المستديرة - رغم فعاليتها - لأن بناء الأبراج المربعة والمثمنة بالألواح أسهل من بناء الأبراج المستديرة - ومن أشهر الأبراج البرانية في الأندلس أبراج قصبة قاصرش الخمسة التي ترتفع عن ممشى سور المدينة وتصل به عن طريق قورجات وهي : برج بوخاكو Bujaco وهو اسم محرف من اسم خليفة الموحدين أبي يعقوب يوسف ( ٥٥٨ - ٥٨٠ هـ / ١١٦٣ - ١١٨٤ م ) والبرج المشطوف والبرج الدور وبرج القرن وبرج سائنا أنه . وفي بطليوس ذاعت شهرة أسبانتا بروس ، أما في أشبيلية فأشهرها برج الذهب .

أما برج الذهب فقد أسسه الخليفة الموحدي أبو العلاء إدريس بن المنصور ( ١٢١٨ - ١٢٣٠ م ) سنة ٦١٨ هـ ( سنة ١٢٢٠ م ) تدعياً لسور أشبيلية ، وربط هذا البرج بالساترة الرئيسية المحيطة بالقصر عن طريق قورجة مؤمناً بذلك مدخل دار الصناعة للقطائع القائمة بالقرب من سور القصبة الذي يقع على الوادي بباب القطائع إلى الرجل السفلى المتصلة بباب الكحل ( ١٢٤ ) وفي نفس الوقت كان هذا البرج يقطع مرور السفن في الوادي عن طريق ماسر أو سلسلة مشدودة بينه وبين بناء ضخم من الطابية والملاط على الضفة المقابلة للنهر . ويتألف البرج من ثلاثة اجسام الأذن من ١٢ ضلعاً ، يليه جسم ثانٍ يقوم على سطح البرج الأدنى في وسطه وكان قد بدأ في أساسه سداسي الاضلاع ولكنه ما يكاد ينبت على سطح البدن السفلى حتى يتحول إلى ١٢

ضلعا (١٢٥) ويدخله يدور دوج . وتزدان أوجه البرج بعقود صماء نصف دائرية مطولة مع مفصصة وأخرى مدببة توامية ، وتزدان بنقشات العقود بمعينات من الخزف المزجج تتناوب فيها أخرى الخضراء مع البيضاء - وعلى باب الجسم الثاني للبرج يوجد مسطح مستطيل الشكل يزدان بشبكة من المعينات تماثل نظائر لها في الخير الدا . أما الجسم الثالث فأسطوانى الشكل ومصمت أضيف إلى البرج في سنة ١٧٦٠ لتدعيم بنيانه وتفادى انهياره .

أما برج إسبانتا بروس فكان يعرف منذ عهد قريب ببرج الطلائع ، وهو مئمن الاضلاع يشبه برج الذهب بجسميه السفلى والعلوى ، وجدرانه مبنية من الملاط ، ويجرى على هذه الجدران من أعلى أفريز بارز من الحجر على نحو أبراج الموحدين . ومن المعروف أن أبراج المرابطين كانت تملأ من أمثال هذه الأفريز البارزة (١٢٦) .

٣ - الأبراج المعنية : نقصد بها مجموعة الأبراج التي تدعم أسوار قصبة الحمراء بفقرناطة، ومنها برج السيدات وبرج الأسيرة ، وبرج الأسنة وبرج مخدع الملكة ، وبرج الأمراء وبرج قمارش . هذه الأبراج في حد ذاتها تؤدي وظيفتين في آن واحد : الأولى حربية والثانية مدنية ولهذا تبدو هذه الأبراج من الخارج عاطلة من الزخرفة ، ولكنها من الداخل قصور رائعة تكتظ بالزخارف والتوديقات وتفتح في جدرانها القمريات والمناظر . فبرج الأسيرة مثلاً يقوم على مرتفع يعلو الحفير الفاصل بين الحمراء وجنة العريف ، ويضم هذا البرج قصراً صغيراً يتألف من قاعة رئيسية تكتنفها شرفات ومخادع جانبية ، ويتوسط البرج صحن داخلي صغير يحيط به من جهاته الأربع مجنبات . وزخرفة قاعات هذا البرج لا سيما تربيعاته الزليجية الملونة ، والزخرفة الجصية الرائعة التي ما تزال تحتفظ ببقايا ألوان وتدهيب تجعل هذا القصر من أجمل ما شيده السلطان يوسف الأول .

وبرج الشرفات أو الأسنة ويقع بين مصلى البرطل وبرج الأسيرة ، وقد سمي كذلك بسبب شرفاته المدببة وميازيبه البارزة على أحد جوانبه . ويناقض هذا البرج الأبراج الإسلامية الأخرى ، إذ من السير ملاحظة أثر العبارة المسيحية في بنائه . ويغلب على الظن أن بعض الأمرى المسيحيين أسهموا في بنائه . والقوة التي تعلو قاعة الطابق الأول منه تقوم على تقاطع العقود القوطية .

( ١٢٥ )

Torres Balbas, ars Hispaniae, t. IV, p. 39.

( ١٢٦ ) السيد عبد العزيز سالم ، الصواري مشكلة تاريخ بناء أسوار أشبيلية في العصر الإسلامي ، صحيفة العهدصري للدراسات الإسلامية بمغريده، ١٩٧٥ ، ص ١٥٢



كذلك يضم **برج مخدع الملكة** شأنه شأن برج الأسيرة قصرا صغيرا لطيفا يرجع تاريخ انشائه الى السلطان ابي الحجاج يوسف الاول. ويتصل هذا البرج بقصر الريحان وبرج قمارش. وقد تضررت الأجزاء العليا منه في القرن السادس عشر ، وازدادت بروائع من فن التصوير الإيطالي.



### خامسا : الأبواب والمداخل

تقتصر دراسة هذا الموضوع على امثلة قليلة بعضها اموى يمثل في جامع قرطبة ، وبعضها موحدى يمثل به باب الفجران والمدخل الجانبى الى صحن المسجد الجامع باشبيلية ، وبعضها نصرى من غرناطة يمثل في مدخل فندق الفحم وباب النبلد بقصر الحمراء والمدخل الى قصر المشور .

١ - بوابات جامع قرطبة : اصبح مجموع عدد ابواب الجامع بعد زيادة الحكم فيه عشرين بابا ، ولما أجرى المنصور زيادته الكبرى هدم الجدار الشرقى ، و اضاف لبيت الصلاة ثمانى بلاطات بطول الجامع ، ثم فتح في الجدار الشرقى الجديد عددا من الابواب يماثل عدد ابواب الواجهة الغربية ، ثم فتح بابا في الجدار الشمالى ، فاصبح المجموع الكلى لـ١٠ ابواب الجامع ٢١ بابا وهو رقم اورده المقرئ نقلا عن ابن بشكوال (١٢٧) ، والى هذا العدد يمكن ان نضيف ثمانية ابواب كانت تنفتح داخل السباط الموصل الى القصر وبابا للمخزن الواقع الى يسار المحراب ، ثم الباب المتخلف من جدار الزيادة الحكمية الشرقى مسايلى جدار القبلة ، واخيرا ثلاثة ابواب بالمقصورة. وبهنا الابواب الخارجية للجامع وكانت جميعها « مصفحة بصقائح النحاس وكواكب النحاس ، وفي كل باب منها حلقتان في نهاية الاتقان ، وعلى وجه كل باب منها في الحائط ضروب من الفص المتخذ من الاجر الاحمر المحكوك انواع شتى واجناس مختلفة من الصناعات والترييش وصدور البراة » (١٢٨) .

**هذا الوصف الرائع هو اقرب الى أن يكون وصفا لآررخ معاصر للفن ، فالادريسي لم يترك الدقائق الزخرفية البسيطة دون أن يتناولها بالوصف : فقد اشار الى الفسيفساء التى تزين واجهات الابواب ، وآلتى تقوم على ترصيعها بقطع من الاجر الاحمر الاملس مع قطع من الحجارة**

( ١٢٧ ) القرى ، ج ٢ ص ٨٨ .

( ١٢٨ ) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ١٠ . ويدكر ابن سعيه ان هذه الابواب كانت ملبسة بالنحاس الاصفر ( القرى ، ج ٢ ص ٨٨ ) ، بينما يذكر ابو حامد الفرناطى نقلا عن الادريسي ان في كل باب حلقتان في نهاية الصنعة ، ونميل الى الاخذ بقول الادريسي استنادا الى ما نشاهده اليوم في باب الفجران بجامع قرطبة واشبيلية.

البياض في أشكال هندسية ، الى جانب الزخارف النباتية التي تملأ بانيقات العقود وتغمر السنجات والأعتاب وطرر العقود وما بين العقود العليا والجانبية ، ويشبهها بالتريش وصدور البراة . وكانت أبواب الجامع تنفتح بين زوج من الركائز ، ونلاحظ أن أبواب الزيادة الحكيمة تمتاز بالضخامة والثراء الزخرفي ، فواجهاتها جميعا مكسوة بالزخارف النباتية والهندسية . ومع انه لم يتبق من هذه الأبواب سوى ثلاثة تنفتح في الواجهة الغربية المطلة على المحجة العظمى ، الا انه تبقت مع ذلك بقايا عقود في مخلفات الجدار الشرقي ، احدها باب وصل الينا كاملا في نهاية الواجهة الشرقية مما يلي القبلة ، زود عقده بعقب سنج يعلوه عقد مخفف للضغط بينما يغطى الفراغين الجانبين زخارف رائعة قوامها التوريقات والتكوينات النباتية التي تتألف من فروع لولبية مستديرة متصل فيما بينها بأوراق مختمة من الاكنش . وتتوسط هذه الاكائيل المستديرة ورقة نباتية من ثلاثة فروع مشدوخة من الوسط ، ويتناوب في العقد سنجات حجرية نقشت فيها توريقات نباتية مع أخرى من الأجر ذات أربعة قوالب مصفوفة على جوانبها ، أما طبلية العقد فتكسوها زخرفة هندسية من اشربة حجرية متعرجة تتناوب مع أجرى من الأجر الاحمر . اما سنجات العقب المكمل لطبلية العقد فتغطيها زخارف شبيهة بزخارف سنجات العقد . ويغمر بانيقات العقد الرئيسى والعقود الخمسة المعلقة التي تتقاطع بأعلى الباب زخارف من التوريق في حين تحيط بالباب من اعلى طرة مستطيلة تكسوها زخارف شطرنجية مرصعة بفصوص الحجر والأجر . ويكتنف الأبواب الأخرى التي تنفتح في الواجهة الغربية من كل من الجانبين جوفة مستطيلة لها عتب مسنح ، بأعلاها عقد معلق خماسي الفصوص تكسوه زخارف هندسية من الفسيفساء ، وتملأ بانيقتى العقد توريقات تنوسطها زهرة بارزة . ويعلو الباب من اعلى نوافذ معلقة تعلوها بدورها عقود منقوشة قائمة على عمد تتقاطع فيما بينها ، وتحتشد في أرضية النوافذ المعلقة وبانيقات العقود وطررها وظهورها زخارف هندسية ونباتية .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الأبواب جميعا ما تزال تحتفظ بنفس نظام باب سان استيبان أقدم أبواب الجامع ، وأن سنجات عقود الأبواب الغربية كاملة بعكس نظائرها في الجدار الشرقي الذي يرجع الى عهد المنصور . وتتبع أبواب هذا الجدار الشرقي في أسلوبها أبواب الجدار الغربى ، ولكن زخارفها ليست في مثل زخارف بوابات الحكم من حيث خطوط الزخرفة ، ومن حيث نسبها ، ومن حيث طريقة اداائها مما يدل على اضمحلال واضح في فن الزخرفة والبناء في عهد المنصور . ولقد وصلت الينا أبواب الجامع الشرقية مشوهة لاسيما في اجزائها العليا ، فرمت في طليعة هذا القرن ترميما غير علمي أبعداها عن أصولها (١٣٩) .

ب - **بوابات جامع أشبيلية** : كانت تنفتح في جدران الجامع الخارجية أبواب عديدة اختفت بهدم الجامع وإنشاء الكاتدرائية ، كما كان ينفتح في جدران الجامع بالصحن ثلاثة أبواب : واحد في امتداد محور بيت الصلاة يعرف اليوم بباب الففران ، وبابان آخران في المجبتين الشرقية والغربية تبقى منهما باب المجبة الشرقية ، وإلى هذا الباب أسطوان تغطيه قبوة من القربصات تماثل قبوات جامع الكتبية بمراكش .

أما الباب الرئيسى أو باب الففران الذى كان يتوسط الواجهة الشمالية للجامع ، فبناء ضخّم تفيرت معالمه ببعض الإضافات التى الحقّت به بعد سقوط أشبيلية في أيدي القشتاليين . وأهم ما فيه عقدان : عقد خارجى منفوخ منكر امتدّت إليه أيضا يد التغير والترميم يحتضن بابا خشبيا من مصرعين تكسوهما صفائح من البرنز مزينة بخطوط متقاطعة تؤلف أشكالا سدسة : تتأوب في وضع أفقى ورأسى ، وتقوم بينها أشكال نجمية ، في وسطها أشكال مثمنة . وتحشد في المسدسات الرأسية توريقات رائعة ، وتماثل الأشكال السدسة الأفقية توريقات تختلط فيها كتابة كوفية نقرأ فيها عبارة « الملك لله البقاء لله » ويحيط بالمصرعين أفرز من الكتابة الكوفية المختلطة بالتوريقات . وضبت الباب من أروع أمثلة التحف البرنز في عهد الموحدين ، اذ اتخذ كل منهما شكل ورقة نباتية اطرافها على شكل حينات متصلة ، وبداخلها أوراق صغيرة مخزومة مزودة أطراف مدببة وأخرى ملتفة ، ويحيط بالصفيتين كتابة نسخة نصها في الضبة اليمنى : « بسم الله الرحمن الرحيم . في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والأصاال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وأقام الصلاة » . وفي الضبة اليسرى : « بسم الله الرحمن الرحيم . ادخلوها بسلام آمنين . ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين . لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين » وترجع هاتان الضبتان الى عصر إى يعقوب يوسف .

وينتهى المدخل بعقد مطل على صحن الجامع ، يردان بطنه بزخارف قوامها اشربة بارزة ترسم فيها مستطيلات ومربعات قائمة على رؤوسها ، وهى طريقة بيزنطية الاصل لها نظائرها بجامع قرطبة ومدينة الزهراء ، أما الشريط الأوسط من زخارف هذا العقد فيتألف من سعف النخيل الملساء التى تخلو من السيقان ، تطوقها خطوط محززة أطرافها تنحني في تجمعات ، وتلاحم في تناسق وإيقاع . وترسم في بعضها خطوط لولبية محززة . وقد حفرت الزخرفة النخيلة على طبقتين مما أضفى عليها نوعا من التباين القوي بين الظلمة والنور ، ويسمى الاستاذ مارسية هذه الزخرفة بالكثيفة Décor Compact وتشبه الى حد كبير زخارف محراب جامع توزر تونس ، وهو مسجد ينحرف في سلك الفن الأندلسي وبماصر المسجد الجامع بأشبيلية .

**ج : - مدخل فندق الفحم بفرناطة :** ونختتم الحديث عن المداخل والبوابات بمثل من بوابات عصر بني نصر وهو فندق الفحم . والمدخل يتخذ شكل عقد متجاوز منكسر يحيط به عقد زخرفي متعدد القصوص تطوق فصوصه العليا فستونات تتضافر من اعلى مفتاح العقد مع طرته المستطيلة وتغمر بنبقتى العقد توريقات ملساء وعلو السطرة طراز من الكتابة الكوفية تختلط بتوريقات بنائية . في غاية الثراء ، وتعار هذا الطراز عتب زخرفي سنجاته مطولة احدها بارزة والاخرى مسطحة على التوالى ، وباعلى هذا الطراز غرفة الفندقى التى تطل على المدخل ، تتوسطها نافذة توائية العقود يكتنفها الى اليمين واليسار شبكة من المعينات تعلو عقدا مفصصا يماثل في تكوينه عقد المدخل . وبلى المدخل اسطوان تفضيه قبة من المقرنصات الدقيقة . ونظام البوابة بعقدتها الضخم المنكسر يذكربالايوانات المشرقية التى ظهرت بادىء ذى بدء في القصور الساسانية .

وبلى الاسطوان المذكور باب مستطيل الشكل يعلوه عتب وعلو العتب نافذة معقودة بعقدين منفوخين منكسرين تطوقهما طرة ويتوسطهما عمود صفي من الرخام من الطراز النصرى ، ويؤدي هذا الباب الى صحن الفندق .



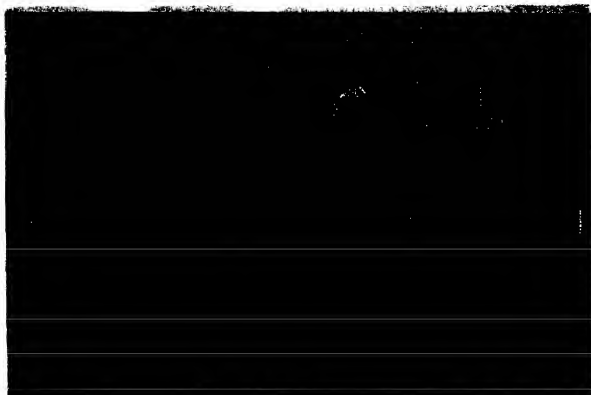
وبعد ، فلهذا عرض سريع لاهم ملامح العمارة الاسلامية في الاندلس ، حاولنا ان نعطي فيه صورة قد تكون موجزة ولكننا نرجو ان نكون واضعة للتارىء العربى عن جانب من اهم جوانب تراثنا الذي يحتاج الى الكثير من العناية والاهتمام ، حتى يمكننا ان نقدر مدى ما بلغته الحضارة الاسلامية في احدى مراحل حياتها . ننظرها ، عسى ان يكون ذلك ما يدفع الى العمل ليس فقط على احياء هذا التراث بل وايضا على الاسهام في الحضارة الحديثة بمثل ما اسهمنا في حضارة العصور السابقة .



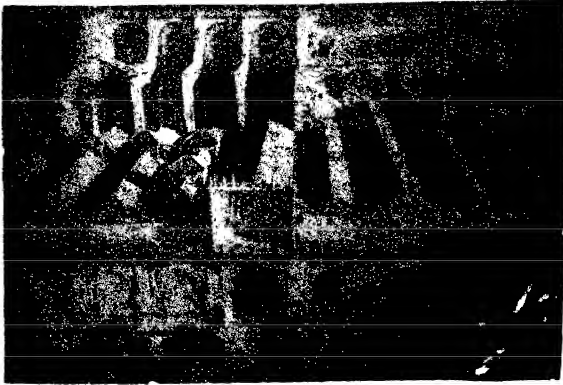
العمارة الإسلامية في الأندلس وتطورها



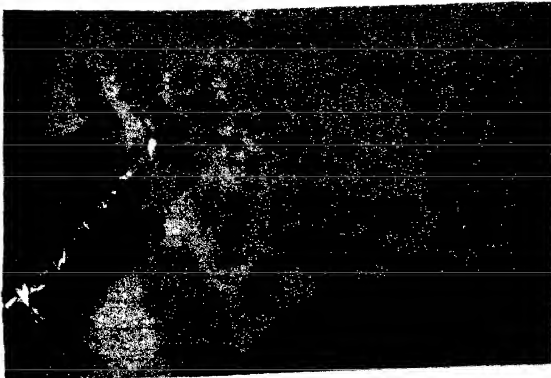
قبة المدخل إلى زيارة الحكم بجامع قرطبة



تشبيك العقود بمقصورة جامع قرطبة



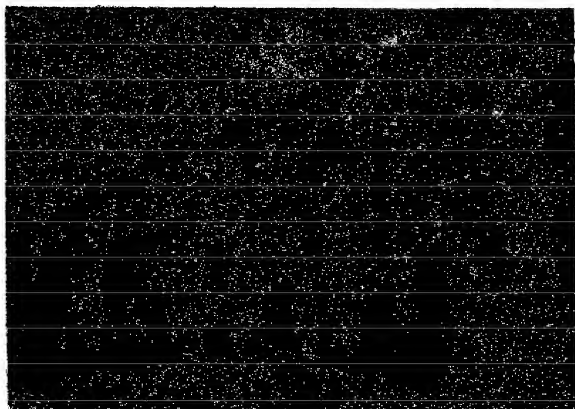
استغف جامع قرطبة من الخارج



صحن الجامع باشبيلية يرى من أعلى المئذنة



من السبيل بقصر الحمراء



الجدار الغربي لجامع قرطبة



الصعد الداخلي المظلم على سطح جامع أنشيلية

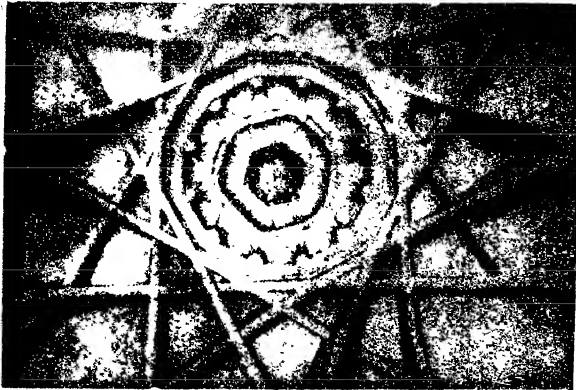




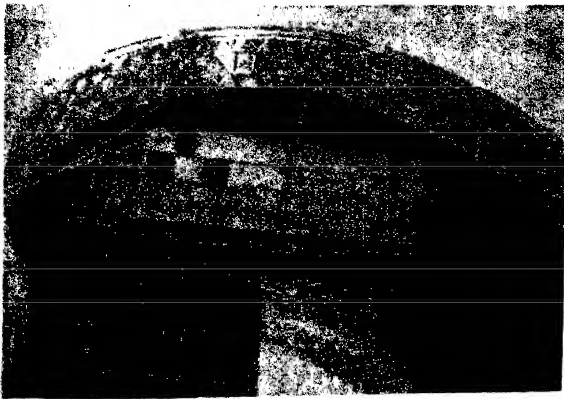
طليلته الواجهة الشمالية لمسجد باب المردوم



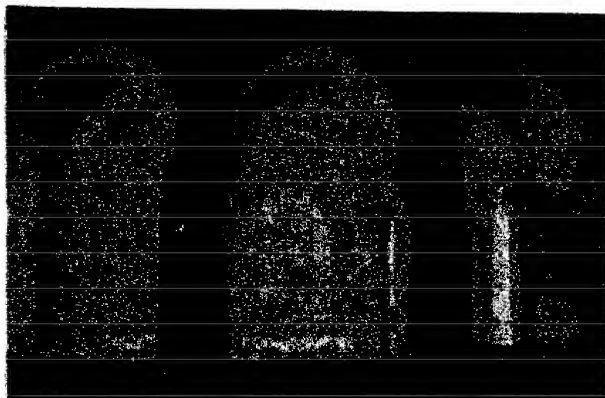
طليلته واجهة مسجد باب المردوم



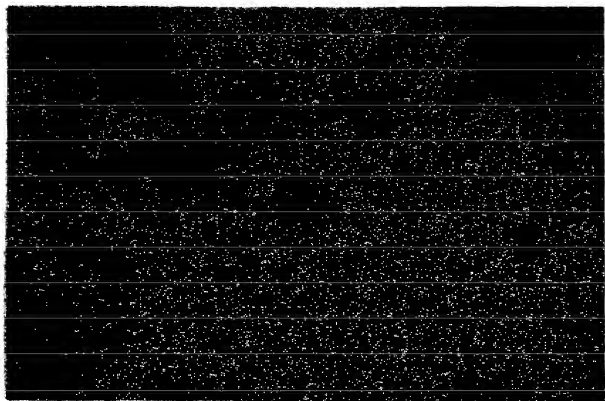
قوة ذات الصلوع بمنزل في بهو الاعلام بنصر انشيليه



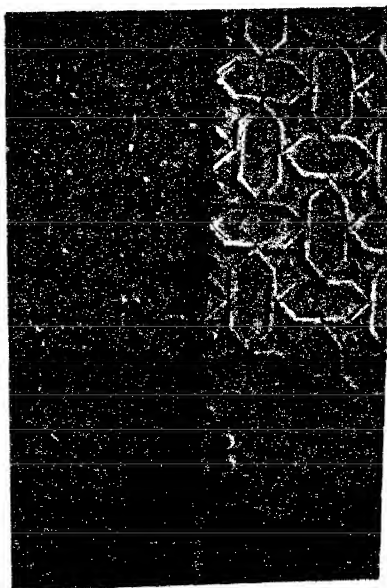
النفذ الخارجى للمدخل الى صحن جامع انشيليه



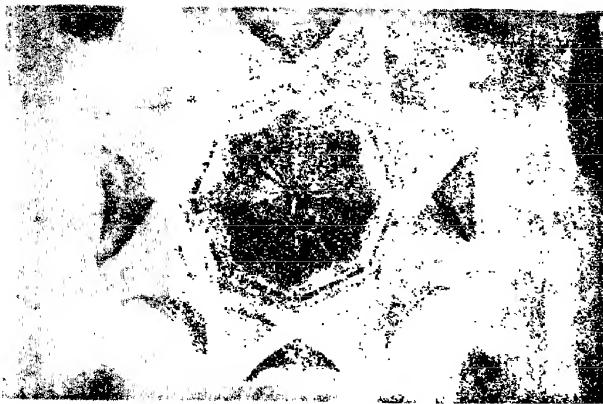
تفصيلات زخرفية لمقعدة مكسوة بالخفاف يهيو البركة



قبة محراب جامع قرطبة



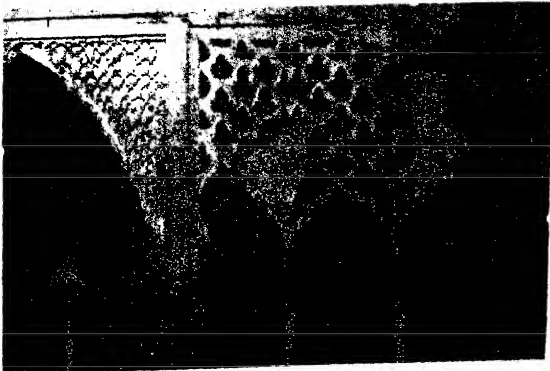
مضراع باب المدخل الى صحن جامع اشبيلية



فيه قاعة نبي سراج بالحجراء



مسجد الباب المردوم بطليطلة



البرغل المفل على فناء الحصن بقصر اشبيلية



هو الساقية بقصر جنة العريف بقرطاجنة







منزلة جامع قرطبة



مجمع كنيسة سانتا ماريا باهريه



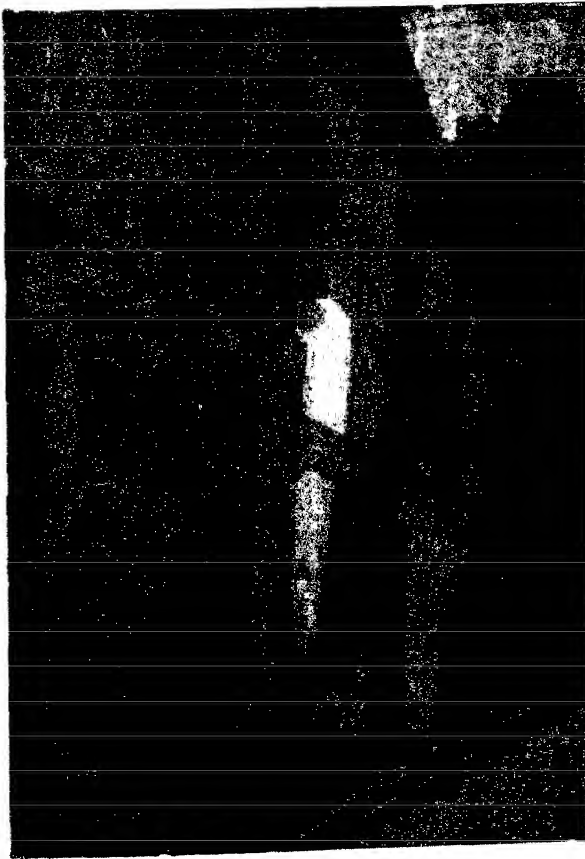
برج السمنداد بكل قصر البرطل



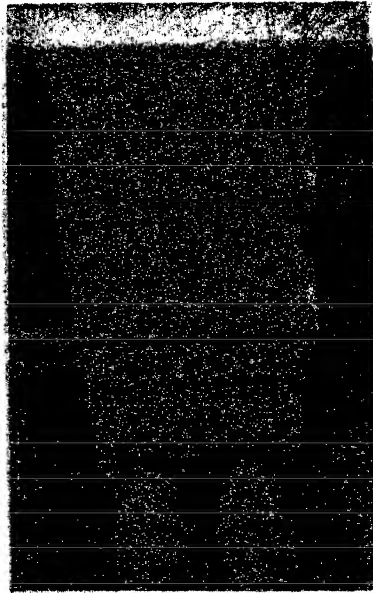
بهو التاريخ بمسجد ابن عدي بمدينة اشبيلية



برج الذهب بـإشبيلية



مدينة سالينا لاغوا بقرطبة

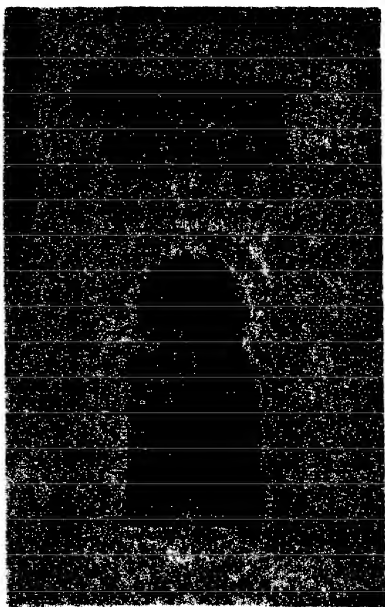


تيجان أعمدة علي بنو السباع

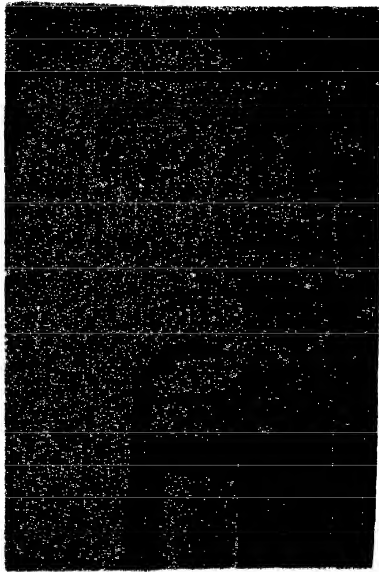


مدخل قاعة السعراء بقصر الحمراء





مدخل كنيسة سانتياجو بطلطلة



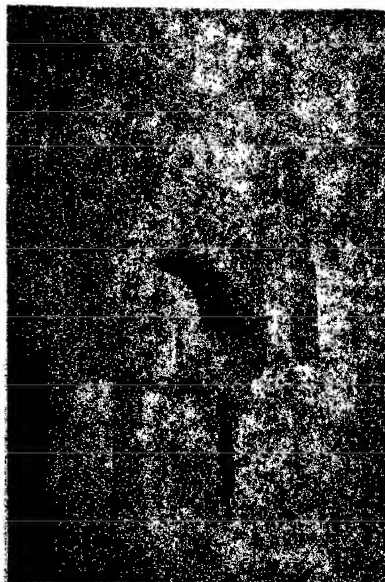
باب جامع قرطبة



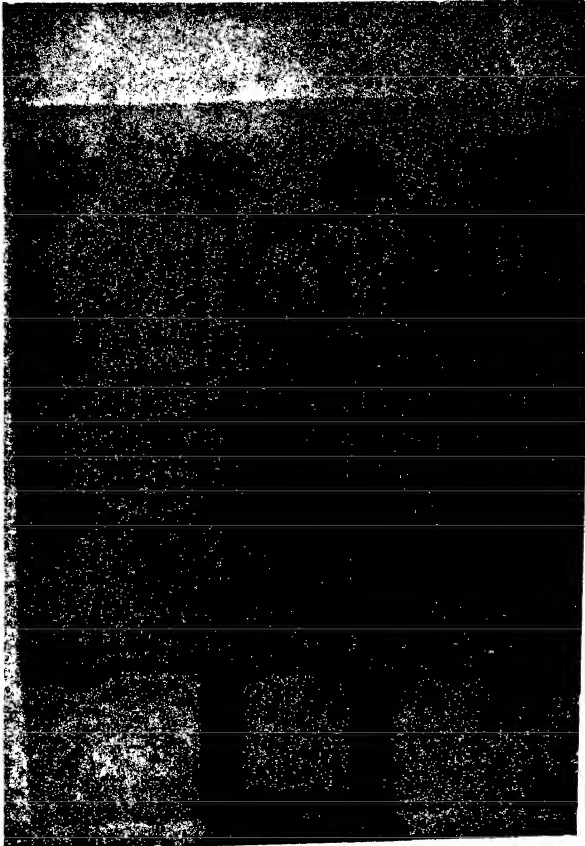
المسجد الجامع بقرطبة من الداخل



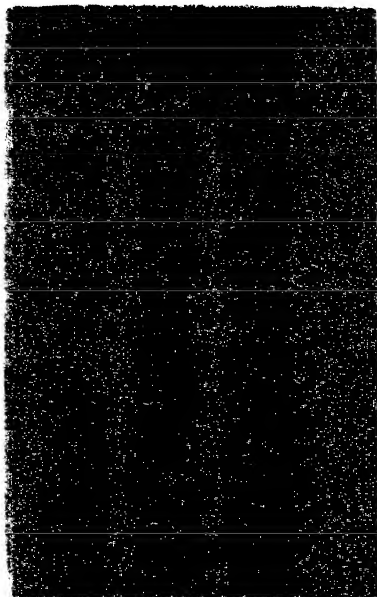
شبكة من المعينات تزين الطابق العلوى من برج الذهب باشبيلية



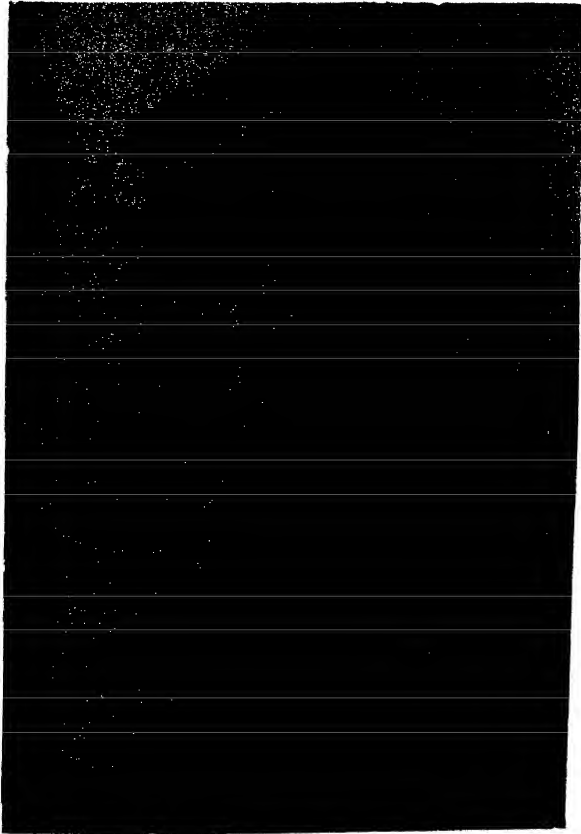
واجهة المحراب بجامع قرطبة



خريطة قنوات مسجد باب الردوم



تفصيل زخرفي باحد اوجه منقذة اشبيلية



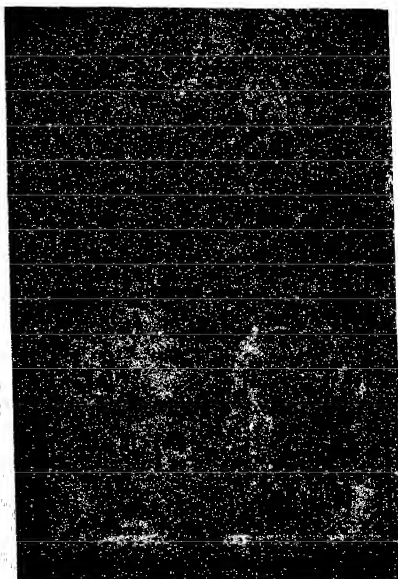




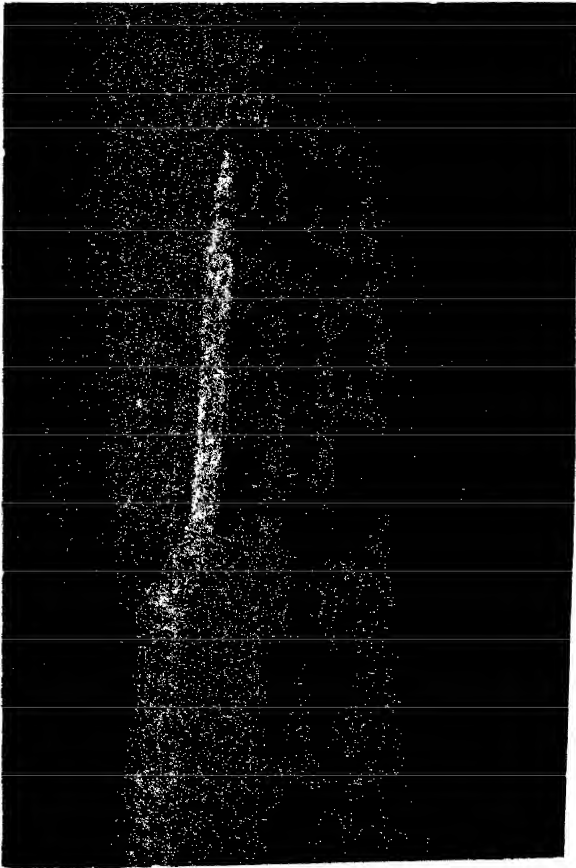
منارة جامع قرطبة



غورد بقصبة ماله



منظر دار عائشة بعصر الحمراء



النخيل الدا

سعد زغلول عبد الحميد

## علوم العرب القديمة دراسة منهجية لبعض النماذج

موضوع العلوم التي استعمل بها العرب اثنان عصر ازدهار دولتهم يعتبر من الموضوعات الهامة في تاريخ الحضارة الاسلامية . على اساس انتعاش الحركة العلمية العربية في العصور الوسطى . يمكن تفسير تقدم الحضارة العربية . ولوعها الذروة حتى صارت حضارة العالم الرائدة وقتئذ . وعن طريق اهمال تلك العلوم يمكن تعليل كونه ذبول تلك الحضارة واسمحلها .

**والحقيقة أن ريادة علماء العرب والإسلام في هذا المجال تكمن في تطبيقهم لمنهج المسلمون الراقية في مختلف مجالات البحث والدراسة .** نادا كان من الصحيح أن نهضة الحضارة من الحضارات تتطلب معاديات طبيعية تسمى انبعاث المناهج المناسبة للبناء والتطور . مثل : قيام مجتمع متقدم : يفهم معنى المهدن ويرعى العلوم والفنون . رادا كان من الصحيح ايضا أن قيام مثل هذا المجتمع الراقى يتطلب نظاما سياسيا قويا ، وطلائع للناس . وبهذه لهم أفضل سبل الانتاج الزراعى والصناعى . دعمه الرخاء الاجتماعى . فانه من الثابت أن الإدارة الرشيدة في مجالات الحكم والسياسة . وفى مبادئ الإنتاج المادى . كما فى رجات العلوم والفنون والأدب . لا يهيا لها التقدم واليؤوض إلا بالالتزام بالمنهج الرشيد الذى يدعى أن يكون منهجا علميا سليما .

وفي ضوء فكرة الحضارة الرائدة بعلومها المنهجية المعتبرة ، اخترنا موضوع تأثير علوم العرب في أوروبا العصور الوسطى ، وهو من موضوعات تاريخ الحضارات المقارن ، لنعرض فيه امثلة لعلوم العرب ، وبعض المناهج العلمية التي اتبعها عدد من علماء العرب الأعلام ، فيما تناولوه من العلوم المختلفة . وهي تتراوح بين النقل منها والعقل ، أو بين الفنى التطبيقي منها والتجريدي المطلق ، مما يحق لكتبتنا العربية القديمة أن تفخر به بين مكتبات العالم الحديثة ، في عصر العلوم الراقية الذي نعيشه وتطبيقاتها ، عصر العلم والتكنولوجيا .

وفي هذا المجال نود الإلحاح على أن علوم العرب المبنية على أصول البحث عن الحقيقة والدراسة العقلانية تصلح أساسا سليما لحركة إحياء عربية إسلامية جديدة ، لا تكتفى بالنقل من حضارة الغرب التي نعيشها الآن والتقليد ، بل تكشف عن خفايا كنوز التراث ودقائقه ، فذلك هو الطريق السليم إلى حركة التجدد المنشودة : أخذ بقبلة عطاء ومنع ، ونقل يقومه اجتهاد ورأى ، وتحديث يعده رسوخ رزين ، مع أصالة ضاربة بجذورها في أعماق الماضي التليد .

وإذا كان الأمر كذلك ، ولما كانت علوم العرب إبان ازدهار دولة الإسلام هي أئمن ما اكتنزه خلال تاريخهم المديد ، لم يكن من الغريب أن يعتنى المستشرقون من رجال العلم والسياسة ، بتشجيع إحياء ذلك النوع من التراث الذي يصلح لإحياء حضارة عربية إسلامية جديدة ، تتخذ من الأصالة الذاتية منطلقا لها ، في عصر السبيل العلمي العجيب الذي نشهده كل يوم ، بل كل ساعة ، بإنجازاته الرائعة فهذا - من غير شك - كان رائد الندوات العلمية التي اتخذت من حضارة العرب والإسلام موضوعا لأبحاثها ، في العلوم والفنون والآداب ، والتي مازالت تتعقد ما بين الحين والآخر في المواسم العربية والإسلامية ، من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق . ومثل هذا يحدث في أوروبا والعالم الأمريكي الجديد ، حيث ما زال الاهتمام منصبا على دراسة تاريخ الحضارة الإسلامية ، وما تحويه من كنوز العلم والمعرفة ، مما لا يزال كثيره دفن في المكتبات والمتاحف من عامة وخاصة : في بطون المخطوطات والوثائق التي تنتظر أن يكشف عنها النقب ، وأن تبعث من جديد إلى عالم النور والضياء . وهذا الأمر الأخير من موضوعات حركة الاستشراق في العالم الغربي والاستغراب ، وهي الحركة التي ظهرت في أوروبا مع نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة ، حيث تعرفت أوروبا على علوم العرب وفنونهم عن طريق الأندلس ، وعن طريق صقلية وجنوب إيطاليا ، إلى جانب بلاد الشام حيث كان اللقاء الدموي العنيف بين الأوروبيين والعرب في الحروب الصليبية ، الأمر الذي نشهد مثيلا له في جيلنا المعاصر في الأقاليم الجنوبية من نفس بلاد الشام ، والذي يعتبر حلقة جديدة في سلسلة حلقات الصراع العالمي بين حضارتى كل من الشرق والغرب .

والحقيقة أنه إذا كان الصراع الحالي بين حضارتنا العربية وحضارة الغرب المعاصرة يمثل تحديا حاسما لكيان الأمة العربية ، ممثلا في الخطر المباشر الذي يهدد تراثها المادى وتقاليدها المعنوية

ومعتقداتها الروحية ، فلا شك انه كان أئذارالها - وإن كان مزعجا - لكى تنهض من سباتها ، وتنفض غبار عصور التخلف عن نفسها ، وتعمل على الدفاع عن نفسها بنفس السلاح الذى يشهده خصومها فى وجهها ، سلاح التنوير والحضارة والعلم - أخطر اسلحة الصراع . وهكذا يصح القول : « عسى أن تتركها شيئا وهو خير لكم » ، كما تصح فكرة إمكانية خروج الخير من الشر . ولنا فى امثلة استفادة أوروبا من وجود العرب فى اسبانيا وجنوب فرنسا وفى صقلية وجنوب إيطاليا ، فى العصور الوسطى ، خير شاهد ودليل .



### استفادة أوروبا من حضارة العرب :

وفى موضوع الفوائد التى جناها الغربيون نتيجة احتكاكهم بالعرب فى أوروبا ، نكتفى بالإشارة الى كتاب « تراث الإسلام » الذى نشر فى اكسفورد منذ حوالى نصف قرن تحت اشراف يوماس آرنولد والفرد غليوم ، والذى حوى ١٣ ( ثلاثة عشر ) بحثا كتبت بمعرفة الاخصائيين من علماء أوروبا فى مختلف علوم العرب ، فى : اللغة ، والجغرافية ، والتجارة ، والفنون - من مصممة وحرفية وزخرفية - ، والأدب ، والتصوف ، والفلسفة ، وعلوم الدين ، والتشريع ( القانون ) ، والمجتمع ، والعلوم البحتة ، والغب ، والموسيقى ، والفلك ثم الحساب والعلوم الرياضية ( ١ ) .

● فى اللغة : فى هذا الكتاب القيم بين الباحثون - كل فى تخصصه - فضل علوم العرب على العلم الأوروبى الحديث . ففى اللغة يظهر الأثر العربى جليا ، بفضل اللغة العربية وصلاحتها للمصطلحات العلمية التى عرفها العالم القديم فى بلاد اليونان وفارس والهند . وهكذا لم يكن من الغريب : انه بينما كانت أوروبا راكدة فى مستنقع البؤس والتعاسة ، كان المسلمون فى الأندلس يقومون بدور حاسم فى تقدم انفس ، والعلم ، والفلسفة ، والشعر ، ووصل اثر ذلك الى قعم الفكر المسيحى ، عند : توماس الاكوينى ، دانتى الجيجيرى ( ٢ ) . واثر اللغة العربية لا يظهر واضحا فى أسماء الاماكن والجبال والأنهار والبحيرات فى اسبانيا والبرتغال بصفة خاصة ، فحسب ، بل يظهر ايضا فى أسماء العائلات ، مثل : فلان ، و « فوز » فى اسبانيا ، و « سرزان » ( بمعنى العربى أو المسلم ) فى جنوب فرنسا ووسطها . واذا كانت اللغة العربية قد تركت بصماتها فى اللغة الرومانسكية القشتالية الدارجة التى تطورت الى اللغة الإسبانية الحديثة - احدى

( ١ ) The legacy of Islam, edited by : Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume  
Oxford, 1931,

( ٢ ) نفس تراث الإسلام ، ص ٥ ، وفارن ( جب ) ، ص ١٩٨ .

( ٣ ) نفس المرجع ، ص ٧ .

اللغات العالمية الآن ، مثل : الإنجليزية والعربية (٢) فلقد دخل كثير من كلماتها ومصطلحاتها الفنية في مختلف اللغات الأوروبية عن طريق الاحتكاك العربي ، والتعارف السلمى ، والتبادل التجارى . وهذا ما يظهر في مختلف البحوث التى يحويها الكتاب ، وخاصة في البحث الأول الخاص بإسبانيا والبرتغال بمعرفة « ترند » J.B. Trend (٤) .

وفي مجال الأدب العربى الذى يصفه «جيب Gibb» بأنه خيالى بطولى بالدرجة الأولى ، يخاطب الحواس فيهتم بالكتابة الفنية حيث تظهر فيه الصناعة والخيال ، وذلك في مقابل الأدب اليونانى القديم الذى اكتسب عظمته عن طريق البساطة ، ومخاطبة العقل عن طريق الجمال (٥) يظهر واضحا في الأندلس في الشعر الملحمى أو البطولى ، مثل انشودة السيد (Cid) القشتالية، وانشودة رولان الفرنسية ( قرن ١١ - ١٢ م ) ثم اشعار شعراء الطرب أو التروبادور في جنوب فرنسا . وكذلك في مجموعة الاشعار الغنائية القشتالية والجليقية ( الفاليسية ) المسيحية التى تأثرت بالوشحات والزجل الأندلسى الذى يعتبران زمان أول مبتكره . ومنها الشعر الشعبى القشتالى المعروف بـ « الفيلانشيكو » Villancico الذى كان يستخدم في أناشيد الميلاد ، ومداخل السيدة العذراء ، وهو ما يعتبر تطوراً منطقياً لاشعار الطرب ( التروبادور ) المنساعة بالمنايات العربية والشعر العربى من حيث الشكل والمضمون ( ابتداء من القرن ١٣ م ) (٦) . هذا ، كما يظهر الأثر العربى في الشعر الايطالى المبكر ، كما في أناشيد جاكوبوني دى تودى السبئية بالاشعار الشعبية الأندلسية .

وهكذا حق للاستاذ ماكاييل Mackall يقول انه اذا كانت أوروبا مدينة بدينها الى اليهودية ، فهى مدينة بشاعريتها (رومانسيتها) الى العرب (٧) . ويظهر الأثر الأدبى أيضاً في ترجمة كليلة ودمنة، وقصة الحكماء السبعة أو السندباد الى اللغة الاسبانية ( منتصف القرن ١٣ م ) . ويتبع ذلك انتشار القصص ذات المغزى الاخلاقى المنقولة من اللغة العربية ، ومنها قصص ألف

( ٤ ) انظر نفس المرجع ، ص ١ - ٣٩ : حيث الإشارة الى الاسماء العربية في العمارة والاسماء والمنسوجات ومختلف العلوم والفنون - ولم يحاول التخلص من الكلمات العربية بغفل الصحافة وخاصة الاسبانية الأمريكية الى جانب التأثير الفرنسى الباريسى الذى جذب اهتمام المثقفين ، ص ٢٢ .

وانظر بحث أرنست باركر Barker عن العروب الصليبية ، ص ٥٧ - ٥٨ ( حيث قائمة من الكلمات العربية التى دخلت اللغات الأوروبية ) .

وقال بحث الأدب للاستاذ جيب ( ص ١٨٠ وما بعدها ) حيث الإشارة الى صعوبة معرفة الاتصالات المتبادلة بين العرب والبلاد التى لم يكن لهم بها علاقات مستمرة (مثل الأندلس) عن طريق المنهج التاريخى ، وان ذلك ممكن من طريق التحليل الأدبى ( ص ١٨١ ) .

( ٥ ) نفس المرجع ، ص ١٨٢ .

( ٦ ) نفس المرجع ، ص ٢٤ - ٣٥ ، وقارن بحث « جيب » ، ص ١٨٣ - ١٨٩ .

( ٧ ) نفس المرجع ( جيب ) ، ص ١٩١ .



ليلة وليلة ، الى ان ظهرت الرواية ( الطويلة او القصّة ) الاسبانية في القرن السابع عشر ، متأثرة بالقصص العربي (٨) ولم يقف التأثير عند حدود أوروبا الغربية بل تعداها الى أيرلندا وبلاد البلطيق والبلاد الاسكندنافية ، وربما عن طريق تجارة قزوين والبحر الاسود . وعن هذا الطريق ربما تأثر بوكاتشيو في قصصه الشرقية (٩) .

اما عن الخط العربي فهو لا يظهر بشكله الزخرفي ( الكوفي ) في كتدرائيات اسبانيا ، وفي وسط فرنسا مثل كتدرائية البيوى ، المتأثرة بالطابع الاسلامي من حيث العمارة والزخرفة (١٠) ، بل لقد كتب به - بعد الاسترداد - العرب الاسبان او المورييسكوس لغتهم الاسبانية (١١) .

● في الفقه والتشريع : ورغم ما يقرره الفرد غليوم ، في تقديم الكتاب من ان الباحثين في الحضارة الاسلامية يرون ان التراث الاسلامي يظهر اقل قيمة عندما يقع تحت تأثير الدين الاسلامي ، كما في الفقه والتشريع ، رغم ان الاسلام هو الذي جعل هذا التراث ممكنا بفضل رعاية دولة الاسلام للفنون والعلوم الموصوفة في الكتاب (١٢) ، فان دافيد دى سانتابلانا نجح في فصل التشريع والمجتمع في عرض المبادئ التي يبنى عليها التقنين الاسلامي باستاذية بارعة (١٣) .

فالأخلاقيات الدينية ، ركيزة التشريع في الاسلام ، تتبلور في مبدأ المعاونة المشتركة ، وهو مبدأ الأخوة في الدين التي تعنى المساواة بين المسلمين ، وهي الفكرة الاساسية في القانون العام والخاص ، السياسي والمدنى (١٤) . ولما كان الخضوع للشرعية واجبا اجتماعيا ودينيا ، فان كل مسألة قانونية هي مسألة ضمير واخلاق . وفي هذا المجال خفف الاسلام من القيود القانونية القديمة التي عرفتها اليهودية والمسيحية . فالاصل في الاسلام هو الاباحة ، اى الحرية ، ولذلك فهو يشجع كل النشاطات العملية ، من : زراعة وتجارة وصناعة وغيرها ، ولكنه يمنع الاستغلال ، ويطلب من كل انسان ان يعيش من عمله ، ومن اجل ذلك وضع الحدود التي تعنى القانون والحكم ، فكانت الشريعة نظام النشاط الانساني للاغراض الدنيوية (١٥) .

( ٨ ) نفس المرجع ، ص ٢٩ - ٢١ ، ص ٣٥ - ٣٧ ، ص ٢٩ ، وفان ( ج ) ص ٩١٩ .

( ٩ ) نفس المرجع ، ( ج ) ، ص ١٩٣ - ١٩٥ .

( ١٠ ) انظر احمد فكري ، الفن الرومانسكي والتأثيرات الاسلامية ، بالفرنسية ، ط . باريس ١٩٣٤ ، ص ٢٦٣ - ٢٦٦ .

( ١١ ) تراث الاسلام ، ص ٢٩ .

( ١٢ ) نفس المرجع ، المقدمة ، ص ٧ .

( ١٣ ) فصل القانون والمجتمع ، نفس المرجع ، ص ٢٨٤ وما بعدها .

( ١٤ ) فصل القانون والمجتمع ، نفس المرجع ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

( ١٥ ) نفس المرجع ، ص ٢٨٨ - ٢٩٠ .

وطبيعة الحرية هي التي تقرر حدودها ، لأن الحرية بلا حدود تعنى هدم نفسها . والهدف من الحد أى القانون هو مصلحة الفرد أو الجماعة ، فالمصلحة إذن اصل القانون . ففى الملكية مثلا يستطيع أى انسان أن يملك أى شيء من خيرات الله ، ولكن للملكية حد موجود فى طبيعتها . فالاستهلاك غير المقيد حرام . والتبذير أو تبديد الثروة مرض نفسى يجب أن يحد بالقانون ، ومن هنا كان الاحاح على طريقة « الوسيط » فى الاستفادة من الثروة (١٦) .

ولما كان القانون هو القواعد التى تنظم كل تفاصيل الحياة . كان من الضروري ان يكون له راع يحميه ، وهنا تكون النقلة الى الفسانون العام والنظام السياسى فى دولة الاسلام . فريس الدولة جزء من القانون ، ومن هنا كانت إسماء الأمير أو الخليفة أو الامام واجبا دينيا وضرورة لوجود المجتمع الاسلامى . وفى ضوء المصلحة ، على الرعية السمع والطاعة والنصرة للامام ، ولكنه فى ضوء الاخلاقيات الاسلامية لاطاعة فى معصية (١٧) .

وبناء على قاعدة المصلحة العامة كان القانون الاسلامى علما متطورا ، يقر بتغير المجتمع ، وهو الامر الذى يظهر بوضوح خلال التاريخ الاسلامى . ومن هنا قبل مبدأ الاجماع أو العرف ، وظهرت التفرقة بين حقوق الله وحقوق الناس ، وعموما يعرف فى الغرب بالقانون العام والقانون الخاص . وكان الاحاح فى مساعدة الآخرين ونهيم عن الظلم ، وقبول الصلح بين المتخاصمين فى كل وقت ، وعدم استعمال الحق فى الاضرار الشديد بالآخرين .

وهكذا كان لارتفاع مستوى الاخلاقيات فى القانون الاسلامى اثره ، من غير شك ، على التشريعات الأوروبية الحديثة (١٨) .

● **فى الجغرافية والتجارة :** وفى مجال التأثيرات الاسلامية فى أوروبا كان للجغرافية العربية وما يلحق بها من الرحلة والتجارة دور كبير فى تأكيد الروابط بين العالمين المسيحى والاسلامى . وإذا كانت أوروبا الحديثة قد اكتشفت العالم بمجهودها ، وأقامت علم الجغرافية الحديثة على انه علم مستقل يرفض الأفكار الخاطئة القديمة ، كبر خطها أو صفر ، فمن الامور المقررة ان أوروبا استفادت من معارف العرب ، وأنها مدينة لهم فى معارفها الجغرافية والتجارية والملاحية ، وهذا ما يظهر فى عدد من الكلمات العربية المستخدمة فى التجارة والملاحة ، وفى تاريخ الجغرافية (١٩) . وإذا كان الجغرافيون العرب قد تأثروا بالأراء الدينية والأفكار التقليدية ، فإنهم عرفوا جغرافية بطليموس ، وبدأوا يحددون تقويم البلدان داخل دولة الاسلام ، ورسوموا صورة

( ١٦ ) نفس المرجع ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣

( ١٧ ) نفس المرجع ، ص ٢٩٥ - ٣٠٠

( ١٨ ) نفس المرجع ، ص ٣٠٥ - ٣١٠ .

( ١٩ ) فصل الجغرافية والتجارة ، نفس المرجع ص ٨٢ .

الأرض ، ولم يعارضوا فكرة كرويتها التي انكروها كثير من رجال الدين المسيحي . وإلى جانب ما أضانه العرب إلى الجغرافية الفلكية ، اهتموا بغير بلاد الاسلام ، مثل : الشرق الأقصى والامبراطورية البيزنطية (٢٠) .

**أما عن تقدم الجغرافية الوصفية فانه يرجع إلى أعمال أجيال من العلماء الذين لم يكتفوا بالنقل بل جالوا في البلدان وسافروا في البحار ، وأخذوا معلوماتهم من أهل المعرفة من عرفاء البحار ، أصحاب الخبرة الذين لم يوافقوا على قياسات العلماء ، كما في بحر الهند ، فكانوا يرون أن هذه البحار لا حدود لها في بعض الأماكن (٢١) .** وإذا كان بعض الباحثين يرون أن عصر كبار الجغرافيين العرب ينتهي بالقرن لـ ١١ م ، فإن ظهور الإدريسي في بلاط الملك روجار في صقلية (قرن ١٢ م) يعني تفوق المعارف الجغرافية العربية على مثيلاتها في أوروبا حينئذ . ولا شك أنه كان مؤلف الإدريسي الذي يوفق بين الجغرافية الوصفية والجغرافية الفلكية أثره على علماء صقلية وإيطاليا وغيرهما من البلاد المسيحية . وإذا كان عصر الابتكار ينتهي بالإدريسي ، فلا شك أن الرحالة العرب ظلوا يتدلمون المزيد من المعلومات عن البلاد غير الإسلامية ويدل وصف ابن سعيد المغربي (١٢٧٤ م) لبلاد السودان إلى أي مدى اغتنى الفكر الإسلامي عن إفريقية . وأما القزويني (١٢٧٥ م) الذي يعرف بـ « بليني Pliny » الأدب العربي ، فقد جمع ما بين وصف الكون والجغرافية والقصص والاساطير . وإذا كانت الجغرافية العربية الوصفية لا تظهر بشكل واضح عند الكتاب المسيحيين ، فإنها تظهر على كل حال في خريطة العالم في الكتاب الذي أنمه مارينو سانونو سنة ١٢٣١ م ، وأهداه للبابا (٢٢) .

أما عن أعمال الفلكيين المسلمين فكان لها أثر كبير لدى علماء أوروبا العصر الوسيط عن الجغرافيين . فلقد ترجمت زيج البتاني ( كتبت ٩٠٠ م ) وجداول القزويني التباسية في القرن الـ ١٢ م . وكان أهم ما قدمته الجغرافية العربية لأوروبا هو التمسك بنظرية « كروية الأرض » ، التي بدونها كان من المستحيل اكتشاف أمريكا (٢٣) وفي هذا المجال كان للخليج نقليده البحرية العريقة التي جذبت الأمم إليه فيما بعد ، من البرتغاليين والترك والبريطانيين والهولنديين . فلقد كان عرفاء البحر فيه يستخدمون الحرائط والالات البحرية التي يظن أنه كان منها «البوصلة» ولذلك يكون الفضل للمسلمين في معرفة الأبرمة الممغنطة في أوروبا الغربية منذ مطلع القرن الـ ١٣ م (٢٤) .

( ٢٠ ) نفس المرجع ، ص ٨٥

( ٢١ ) نفس المرجع ، ص ٨٨

( ٢٢ ) نفس المرجع ، ص ٩٠ - ٩٢

( ٢٣ ) نفس المرجع ، ص ٩٢

( ٢٤ ) نفس المرجع : ص ٩٦ - ٩٨

وإذا كان الفضل للعرب في تعريف أوروبا بالنظريات العلمية الجغرافية والخرائط والآلات البحرية التي ساعدتهم على الطواف حول إفريقيا، وكشف العالم الجديد، فإن الفضل يرجع إلى المسلمين في تعريف الغرب المسيحي بإفريقيا، إذ ظل الأوروبيون لا يعرفون عن القارة السوداء، حتى مطلع القرن الـ ١٦ م إلا ما قدمه لهم الحسن الوزان الذي دخل في المسيحية، وعرف باسم ليون الأفريقي (٢٥).

وأخيراً فإنه بفضل نشاط العرب التجاري أخذ التراث الذي جمعه الإسلام خلال خمسة قرون ينصب إلى أوروبا بفضل توثيق التبادل التجاري وربط العالم الإسلامي بأوروبا بالمعاهدات التجارية. وعن هذا الطريق عرفت أوروبا تقنيات الصناعات العربية، وبدأت تقيم صناعات منافسة لها. وفي هذا المجال يمكن أن يقال أن النيل ما تعلمته أوروبا من العرب هو صناعة الورق (٢٦)، مادة انتشار العلوم والفنون والآداب، ووسيلة التحضر والاستنارة.

● في الفلسفة: وإذا كان أثر الإسلام لم يظهر في أوروبا فيما يتعلق بالتشريع والمجتمع إلا بشكل هام في شكل مبادئ أخلاقية، وقواعد اجتماعية، وحقوق إنسانية مثل الحرية التي لا تجعل للإنسان من سيد إلا الله، والأخوة التي تعادل المساواة، فإن التأثير الإسلامي في مجال الفلسفة والتصوف وعلوم الأوائل يظهر بشكل أوضح. ولا شك أن السبب في ذلك يرجع إلى ارتباط العلم العربي بالعلم اليوناني القديم، وهو الأمر الذي يقرره الجاحظ المعتزلي عندما يشير إلى أنه لو لم تكن كتب الأقدمين التي خلّوها فيها الحكمة وعبر التاريخ لكان نصيب العرب من الحكمة قليلاً (٢٧).

وفي بحث الفلسفة وعلوم الدين يرى السردغليوم أنه إذا كان ما أضافه العرب إلى الفكر القديم قليلاً، فإنه لا ينكر أنهم تحمسوا لدراسة الفلسفة، وفهموها بطريقة تنفق وحقيقة واقعة. وفي هذا الإطار يرى أن ذلك المزيج الغريب الذي يوفق بين فلسفة أرسطو والفكر الأفلاطوني الحديث من أجل تفسير العالم يمكن أن يسمى عربياً وليس إسلامياً، على أساس أن الدين عالجوا ذلك كانوا مسلمين اسماً، زنادقة فعلاً؛ يدنمون حياتهم أو حريتهم لئلا يراهم (٢٨). أما عن تأثير الفلسفة وعلوم الدين الإسلامية في أوروبا المسيحية، فيظهر بشكل عام في ازدهار المدارس الإسلامية في القرنين الـ ١٠ والـ ١١ م، وهي التي امتدت جامعات أوروبا في القرنين الـ ١١ والـ ١٢ م بكثير من مواد الدراسة ومناهج التعليم، حتى أن كلمة ليسانس أو بكالوريوس ليست

(٢٥) نفس المرجع، ص ١٠٢.

(٢٦) نفس المرجع، ص ١٠٤.

(٢٧) فصل الفلسفة وعلوم الدين لـ الفرد غليوم، ص ٢٢٩.

(٢٨) نفس المرجع، ص ٢٢٠ - ٢٢١.

الا تحريفًا للكلمة « بحق الرواية » ، بمعنى الإجازة العلمية (٢٩) . أما أهم الاعلام الذين اثروا بأفكارهم في معارف أوروبا ، فهم : ابن سينا والفراي وابن رشد ، وذلك بفضل النقل والترجمات التى قام بها الدومينيكانى : جونديسلاف ، فى دائرة المعارف التى ألحقها فى السنوات الأولى من القرن الثانى عشر بناء على معلومات المصادر العربية . ولما كان الغرب لم يعرف من فلسفة أرسطو الا القليل ، وكذلك الامر بالنسبة لافلاطون - رغم ان أفكاره كانت موجودة فى المسيحية - فيمكن القول ان الفضل فى بعث الفلسفة الارسطاليسية فى أوروبا يرجع الى العرب (٣٠) .

واقدم أعمال الفلاسفة المسلمين التى عرفت فى أوروبا هي كتاب الكندى (توفى ٨٥٠ م) الذى عالج الفصل الاول من كتاب أرسطو حول الحكومة الالهية ، والمعروف باسم البولوجيا م (ثيولوجيا) . والغريب فى الأمر ان كثيرا من أعمال الكندى العربية مفقودة ، وان قدراً جيداً منها موجود فى اللغة اللاتينية من ترجمة جيرارد السكريمونى ، وغيره (٣١) .

**واذا كانت قائمة الفلاسفة عند الشهرستانى (توفى ١١٥٣ م) تبدأ بالكندى ، فإنها فى رأى ابن خلكان تبدأ بالفارابى (ت ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م) الذى علق على كل من أرسطو وافلاطون . والحقيقة ان الفيلسوفين هما اللذان ورثا من اتي بعدهما من فلاسفة الاسلام المشكلة الارسطاليسية الخاصة بالعقل الانسانى . والفارابى يأخذ بنظرية ان العالم لا اول له - وهي الفكرة غير المقبولة فى المسيحية والاسلام - وهو صاحب تعريف الوقت بالحركة التى تشد الانقباض ، وهو الامر الذى يستحق التنويه (٣٢) .**

**وابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) عرفه الغرب أكثر من الفارابى ، ولكن بصفته طبيباً أكثر منه فيلسوفاً . ومع ذلك فقد اعتبر أهم ممثل للفلسفة الاسلامية ، قبل ابن رشد ، منذ ان ترجمت أعماله الى اللاتينية بمعرفه جونديسلاف الدومينيكانى وجوان أفنديش الاشيبلى ( ١١٣٠ م - ١١٥٠ م) . ولقد علق ابن سينا وشرح لأرسطو فى ثلاثة من أعماله ، أهمها : الشفاء الذى عرفه اللاتين بمعنى « شفاء الغليل » او « الكفاية » (Sufficiency) (٣٣) .**

**وكان مما ساعد على نشر الفلسفة العربية فى أوروبا تأثر اليهود الاسبان بها ، مثل : ابن جبرول المالطى Avicenna - قرن ١١ م) ، ويهودا ليفى الطليطلى ، وموسى عزرا الفرنائى ،**

( ٢٩ ) نفس المرجع ، ص ٢٤١ - ٢٤٥

( ٣٠ ) نفس المرجع ، ص ٢٤٦

( ٣١ ) نفس المرجع ، ص ٢٥١ - ٢٥٢

( ٣٢ ) نفس المرجع ، ص ٢٥٤ - ٢٥٦

( ٣٣ ) نفس المرجع ، ص ٢٥٧ - ٢٦٠

وهذا ما يظهر في نقولهم وترجماتهم للفارابي وابن سينا ثم ابن رشد . وبعد هؤلاء أتى موسى ميمونيد ( ١١٣٥ - ١٢٠٤ م ) الذي احتذى حذو الفارابي وابن سينا في العودة إلى فلسفة أرسطو في اثبات الوجود والوحدة وعدم تجسيم الله ، وعنه أخذتوماس الاكوينى . ولقد كان لترجمة كتب ابن جبرول العربية إلى اللاتينية بمعرفة جونديسلان في النصف الأول من القرن الـ ١٢ م تحت اسم « ينبوع الحياة » Pons Vitae أثرها الواضح عند الدمينيكان . وابن جبرول سسمى مؤلفه ( ينبوع الحياة ) لأنه يعتقد في معرفة سرية للبعدا الموجود وراء كل حدث ، وهي معرفة خافية على الجاهل ، مكتوفة للفيلسوف التامل في الأسرار الالهية . ولهذا كان غليوم الاوفرنى معجبا بفلسفة ابن جبرول ووطن انه مسمى يجادل بالفلسفة العربية ( ٢٤ ) .

ومما يسترعى الانتباه ان الفزالي ( حجة لإسلام ) ( ١٠٨٥ - ١١٠٩ م ) كان له تأثير عظيم في الغرب ، إذ ترجمت له إلى اللاتينية كتب كثيرة في : المنطق ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة بمعرفة مترجمى طليطلة في القرن ١٢ م . ومن تائروا بالفلسفة الإسلامية الأسبانيان : ريمون اول ( ١٢٣٥ - ١٢١٥ م ) ، وريمون مارتين معاصر القديس توماس ، وكانا على دراية عظيمة باللغة العربية والكتاب العرب من الفارابي إلى ابن رشد . وإذا كان الفرنسيون المحدثون يرون ان فلسفة ريمون اول موجودة في التقاليد الكنسية الاوغسطينية ، فانه من الأمور المسلم بها ان العرب هم الذين عرفوا الغرب بالفلسفة القديمة ، وهذا شيء لا ينبغي أن يخجل منه المسيحيون . ويعتبر مارتين اول من عرف قيمة كتاب الفزالي في « تهافت الفلاسفة » ، ونقل كثيرا منه في مؤلفه المعروف بـ « البوجيو فيداى » بمعنى « اثراء العقيدة » ، الذي يوجد فيه - إلى جانب الفزالي - ذكر للرازي وابن رشد .

**ولقد استخدم رجال الكنيسة حجج الفزالي فيما يتعلق بمسائل : الخلق من العدم ، ومعرفة الله تحوى صفاته ، والبحث بعد الموت ...** وفي كتاب سان توماس المعروف بـ « السما » ( إى اللروة Summa ) يظهر أثر الفزالي في افكاره التي يقرر فيها : ان قيمة العقل في اظهار حقيقة الاشياء الالهية ، وان وحدة الله تثبت في كماله ، وامكان الرؤية الالهية بالشوق ، وان المعجزات دلائل على حقيقة النبوة ، الى جانب آرائه في حقيقة البعث والنشور . هذا كما يظهر التطابق بين الفزالي وبين سان توماس في مسألة ان : السعادة تكمن في معرفة الله الصوفية ( ٢٥ ) .

**اما ابن رشد ( ٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ / ١١٩٨ م )** فالراى فيه انه ينتسب إلى أوروبا والفكر الأوروبى أكثر من انتسابه إلى الشرق . ولقد ظل أثره واضحا في إيطاليا حتى القرن الـ ١٦ م حينما قام الجدل بشأنه بين اكيلائين Achillini وبومبانازى Pomponazzi

( ٢٤ ) نفس المرجع ، ص ٢٦٧ - ٢٦٩ .

( ٢٥ ) نفس المرجع ، ص ٢٦٩ - ٢٧٤ .

كما ظل مذهب « الابن رشدية » في أوروبا الى ظهور العلم التجريبي . وهكذا ليس من المستغرب أن يوجد باللاتينية أكثر من عمل لابن رشد مما يفتقد في اللغة العربية .

أما عن الابن رشدية التي عرفتها أوروبا فقد ظلت لعدة قرون تعنى أن الفلسفة حقيقية وأن الدين المرسل غير صحيح ، وذلك بفضل سيجر ( Siger ) البرابانتى الذى حاجم المسيحية مستندا الى أرسطو . ففى رأى سيجران العقيدة والعقل متضادان ، وكان من الطبيعى عندما ادانته الكنيسة أن تدين مصدره ، على زعم أنه ابن رشد دون بحث أو تحرر . وهكذا ادين مذهب ابن رشد على أنه أب للفكر الحر والكفر ، وذلك على عكس فكر ابن رشد الذى يوائم بين العقل والعقيدة ، كما يوضحه فى كتابه المشهور « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » - الامر الذى يظهر بوضوح أنه ضد مذهب الابن رشدية الاوروبيه . والظاهر ان سبب اللبس في فهم ابن رشد يرجع الى أن مترجميه نقلوا « التأويل » ، الذى يدعو اليه ابن رشد اذا ما وجد تضاد ظاهرى بين الشريعة والعقل ، بمعنى « الزيف والاسطورة » .

والحقيقة أن افكار ابن رشد التى تقول بأن العلم القديم هو علة وسبب للموجود ، هى نفس الافكار التى تظهر عند القديس توماس والتى تنص على أن المعرفة الالهية هي علة الاشياء ، وعن هذا الطريق يصبح ابن رشد أكثر من معلق على أرسطو بالنسبة لعلماء المسيحية (٣٦) .

● **في التصوف:** وفى التصوف يقرر نيكلسون أنه الموضوع الذى يمكن للاسلام والمسيحية فى العصور الوسطى أن يلتقيا فيه ، وخاصة بعد أن تطور التصوف الاسلامى ابتداء من القرن الـ ١٣ م ، وسار فى قنوات لا يرى المتمسكون باهداب الدين فيها شيئا من الدين ، بعد أن اخذ فى تمثيل الفلسفة الهلنستية ، واصبحت فكرة الحب الالهى والاتحاد مع الله هي الفكرة الأساسية التى تبنى عليها كل الافكار الدينية والاخلاقيات الصوفية (٣٧) .

وإذا كان المحاسبى البصرى ( ت ٨٥٧ م ) هو أول من قدم تجربة تحليلية للحياة الداخلية فى طريق التصوف ، فإن ذا النون المصرى ( قرن ٣ هـ / ٩ م ) يعتبر أول من ادخل فكرة المعرفة الصوفية فى الاسلام ، وهي المعرفة الروحية (الانجلابية أو الشوقية) التى تختلف عن المعرفة العقلية التقليدية المعروفة بالعلم . وبفضل صوفيه القرن الثالث الهجرى ( ٩ م ) تأسست النظرية الصوفية الكاملة التى تقول بأنه كلما زادت معرفة الفرد بالله فني فيه ، وهى النظرية التى تطورت على يدى ابي يزيد البسطامى فخرت منها نظرية البقاء التى تعنى وحدة الحياة فى الله ، وهى التى تطورت الى نظرية الحلول عند الحلّاج ( ت ٩٢٢ م ) التى رأى اهل عصره انها مرتبطة بنظرية التجسد المسيحية ، والتى تختلف فعلا من نظرية وحدة الوجود .

( ٣٦ ) انظر فصل التصوف لـ نيكلسون R.A. Nicholson ، ص ٢١١ - ٢١٣

( ٣٧ ) نفس المرجع ، ص ٢١٥ - ٢١٨ .

ومنذ القرن التالي (٥ هـ / ١٠ م) حيث ظهر عدد من الكتب المنهجية العامة في نظرية التصوف، مثل: اللع لابن نصر السراج، وقوت القلوب لابن طالب المكي، بدأ التصوف الإسلامي ينحرف إلى فكرة وحدة الوجود أو الهية الوجود (antinomianism) وذلك تحت وطأة انتشار التأثير الفلسفي اليوناني، وخاصة فكرة «الفيض». وهذا ما يظهر بطريقة ملفتة للنظر في حياة وأقوال الصوفي الفارسي أبي سعيد (٩٦٧ - ١٠٤٩ م). فهو يرى أن العابد الحقيقي يعيش بين الناس: يأكل وينام معهم، ويبسج ويشترى منهم، ويتزوج ويشترك في الحياة الاجتماعية، ولكنه لا ينسى الله للحظة واحدة. وذلك أنه يرى كل المخالافات بعين الخالق، وهو يعمل ذلك الجود والحب الذي يعرف أنه أحسن طريق للوصول إلى الله، وذلك أفضل من جلب السعادة إلى قلب المسلم. وأبو سعيد ينظر إلى الشريعة على أنها «حالة» توجب ضرورة لمن كان على «الطريق»، وهي غير لازمة لمن وصل إلى الغرض. ففي رأيه إذن أن الاتحاد مع الله ليس تجربة مرحلية مؤقتة، ولكنها الدائمة لغناء شخص الفرد والاتحاد مع الطبيعة الإلهية (٢٨).

وبطبيعة الحال كان التمسكون من أهل السنة يقفون بشدة ضد أصحاب هذه الأفكار التي لا تتفق وتعاليم مدرسة التصوف القديمة، وهذا ما يظهر في رسالة القيشري (كتب ١٠٤٥ م) الذي يرمي صوفية عصره بالنفاق، وفي كتاب كشف المحجوب (كتب ١٠٧٥ م) حيث الهجوم الشديد على الصوفية، ورمي أفكارهم وأعمالهم بالثرهات الخرافية، والنزعات الشهوانية، والزندقة والكفر.

وهكذا وقع على الغزالي (١٠٥٨ - ١١١١ م)، الذي عرف في أوروبا بكنيته «أبو حامد Abuhamet» وبلقبه «Algazel»، العمل من أجل التوفيق بين أهل السنة والتصوف، وذلك بفضل دراسته للدين والفلسفة والتصوف. وفي محاولته المجددة في سبيل الوصول إلى الحقيقة رأى الغزالي بوضوح أن الأشياء الخاصة بالصوفية لا تقرأ في الكتب بل تتطلب التجربة المباشرة، وأنه من تجربته الصوفية إلى أن الحقيقة مع أصحاب هذا المذهب، وذلك ما أوحى إليه بحركة الأحياء الدينية التي عرضها في كتاب أحياء علوم الدين، والتي اعترف بها خصوصاً التصوف. ولكن الغزالي إذا كان قد نجح في جعل السنة صوفية، عن طريق نظراته إلى أن الروح عنصر يظهر فيه كنه الله وصفاته، فإنه لم ينجح في جعل التصوف سنياً بمثل هذا القدر، بسبب الأفكار الجديدة التي بدأت تدخل في التصوف، من: أرستطاليسية وأفلاطونية حديثة - وهي الأفكار التي كان لها أثرها في الفكر السني أيضاً. وكانت النتيجة هي قيام نظرية وحدة الوجود أو الوهية الكون، التي تلخص في العلاقة الوثيقة بين الله والروح، كما فسرها جلال الدين الرومي، وحافظ، وغيرهما من شعراء الفرس المتصوفين. أما مبتكرها الأصيل فهو محيي الدين بن عربي (المري الأندلسي مولداً، الدمشقي وفاة ١١٦٥ - ١٢٤٠ م) (٢٩).

(٢٨) نفس المرجع، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٢٩) نفس المرجع، ص ٢٢١ - ٢٢٤.



وابن عربى يعتبر أنبغ أصحاب النظر من الصوفية ، وفلسفته العالمية موجودة فى مؤلفه المعروف **بالفتوحات الكية** ، وفى **فصوص الحكم** . وحدة الوجود عنده تعنى ان كل الاشياء وجدت كأفكار فى معرفة الله ، وهى لذلك تصدر عنه واليه تعود . ولا يوجد خلق من العدم ، والكلمة هى الشكل الظاهر لما هو الشكل الباطن فى الله . وبينما يكشف كل حدث بعض صفات الحقيقة ، فان الانسان هو النواة التى تتخذ فيها كل الصفات الالهية ، وفى الانسان يصبح الله شاعراً بوجوده بشكل تام . هكذا تظهر عناصر من المعرفة الغنوصية ، والافلاطونية الحديثة والمسيحية ، وغيرها فى مذهب ابن العربى ، وهو فى الأساس مذهب المعرفة ( Logos ) . فالالوهية تظهر بشكل حق فى فكرة الانسانية ، التى كان آدم اول تجسيد لها . والانسان الكامل هو صورة الله ، والتمودج للطبيعة ، والتأمل فى الرحمة الالهية التى بها يحيى العالم ويبقى ، وهو النبى محمد - الانسان المثالى (٤٠) .

ومن هذا الطريق ظهرت المذاهب النبوية التى تقول انه : لو لم يكن نور سيدنا محمد لما انكشف سر على وجه الارض ، ولما تفجر ينبوع أو جرى نهر ، وذلك انه بالنسبة لابن عربى ، فان القداسة ( العبادة ) الشعبية للنبى وللأولياء ليست فى الحقيقة الا شكلاً من اشكال العقيدة التى يكشفها الله نفسه . ولما كانت الروح هى تعبير عن الوجود الالهى فان ابن عربى ينسب حرية الاختيار الى الاعمال الانسانية . ولما كان الشر لدانته غير موجود ، تكون النار حالة مؤقتة ، وكل عاص سينجو . ومثل هذه الافكار تذكر باراء المفكر الاسبانى اليهودى « اسبينوزا » . واذا كان من غير الاكيد معرفة ما اذا كان اسبينوزا قد تأثر بأقوال ابن عربى التى تظهر مجردة او غريبة غير معقولة فى بعض الاحيان ، فمن المعروف ان كثيراً من علماء أوروبا فى العصور الوسطى تأثروا بأعماله . ولقد أوضح اسين بلاسيوس Asin Palacios ان كثيراً من وصف ابن عربى لجهنم والفردوس قريبة مما هو عنددانتى ، بشكل يجعل توارد الخواطر امراً غير وارد .

فدانتى يقول انه كلما كان يصعد الى أعلاى الفردوس ، كان شوقه يزداد ، ورؤياه النفسانية تقوى برؤية النبط التى تزداد بهاء . ونفس هذه الفكرة توجد فى شعر ابن عربى ، المؤلف قبل ذلك ، وهو **ترجمان الاشواق** . واذا كان ابن عربى قد شرح بعض اشعاره الصوفية التى ثار حولها الجدل ، فكذلك فعل دانتى ، فى **الامتزاف** ، Convito عندما قرر مزمه على تفسير بعض الاناشيد التى ألفها فى وقت مبكر ، والتى فسرت خطأ على انها تتعلق بالحب الحسى وليس بالشوق العقلى .

وبهذه المناسبة يمكن التأكيد ان قصة الاسراء والمعراج مع بعض الانكار الشعبية

والفلسفة الخاصة بما بعد الحياة ، مما تقلل عن المحدثين من أهل السنة أو من المفكرين من أمثال : الفارابي وابن سينا والفزاري وابن عربي، قد دخلت في الثقافة الأوروبية منذ القرن الثالث عشر (٤١) .

● في الطب والعلوم : وإلى جانب ذلك يحوى كتاب تراث الاسلام ثلاثة فصول في العلوم البحتة وتطبيقاتها ، هي : العلم والطب ، والفلك والحساب ثم الموسيقى . وأول ما نود الإشارة اليه اذا كان الأثر العربى أو الاسلامى غير واضح بما فيه الكفاية في أوروبا العصور الوسطى فيما يعرف بالعلوم النظرية ، من : الأدب والجغرافيا والفلسفة والتصوف بسبب صعوبة المنهج الذى يقتضى وجود وثائق تثبت الصلات التفصيلية المباشرة بين العالم الاسلامى والغرب الأوروبى المسيحى ، فان الأثر العربى في مجال العلوم البحتة وتطبيقاتها يظهر بشكل أوضح .

وفي فصل العلم والطب يبدأ « ماكس ميرهوف Max Meyerhof » بالإشارة الى انه مازالت توجد مادة عربية كثيرة في هذا الموضوع لم تدرس بعد ، وان ما درس منها لا يسمح الا بمعرفة الخطوط العريضة لما قام به العرب والاسلام في هذا المجال . وهو في دراسته يقسم الموضوع تاريخيا الى أربعة مراحل ، هي : العصر المبكر ( الى ٧٥٠ م ) ، وعصر الترجمة ( الى ٩٠٠ م ) ، والعصر الذهبي ( الى ١١٠٠ م ) ، ثم عصر الاضمحلال ، ويختتم ذلك بالكلام في التراث المبني على علوم اليونان .

فقبل تكوين الدولة الاسلامية كان العلم اليونانى قد توقف عن الحياة منذ قرون ، بعد ان صار في أيدي علماء يكتفون بالتعليق على ارسطو ، وابوقراط ، وجالينوس ، وبطليموس ، وارشميدس ، وغيرهم . ومع ان الاسكندرية كانت عاصمة العالم العلمية الا ان الطب كان معروفا فيها بطريقة نظرية ، بعد ان انصرف شعب مصر الى الانتصار للمسيحية ، فاتفق على نفسه ومال الى النظر والتصوف . وهذا ما يفسر كيف ان تربة مصر لم تكن ، وقتئذ ، صالحة للتطور العلمى ، وكيف ان مصر لم تكن وسيطا جيدا بين العرب واليونان ، فتركزت هذه المهمة الى النساطرة السريانين في الجزيرة ( حيث الرها ) وغرب فارس ( حيث جند يسابور ) (٤٢) . وبفضل نشاط السريانين نقلت الى لغتهم ( السريانية أو الآرامية الحديثة ) كثير من كتب اليونان في العلوم والطب ، مثل : أعمال جالينوس ، وأهارون الطبيب الاسكندرى ، وبعض أعمال ارسطو في التاريخ الطبيعى والفلك وعلم وظائف الاعضاء . وظهرت في السريانية أعمال يونانية أخرى ، في تربية الماشية والزراعة والبيطرة والكيمياء وغيرها .

( ٤١ ) نفس المرجع ، ص ٢٢٦ - ٢٢٨

( ٤٢ ) انظر فصل العلم والطب ، لميرهوف ، نفس المرجع ، ص ٣١١ - ٣١٣ .

ومع أن جنديسابور بقيت مركزا علميا في صدر الاسلام ، فقد بدأ ازدهار دمشق كمركز طبي منذ أيام الامويين ، وفي العهد الاموي ترجم كتاب اهارون الاسكندري في الطب الى العربية بمعرفة ماسرجويه اليهودي الفارسي ، فكان أول كتاب علمي في اللغة العربية (٤٣) .

وفي عهد الترجمة التي بلغت الذروة على عهد المأمون ( ٨١٣ - ٨٢٣ م ) ، انتقل الى العالم الاسلامي - بفضل كبار المترجمين الذين كانوا في نفس الوقت أطباء وفلاسفة ، مثل **بني بختيشوع** وأسر **حنين بن اسحق** ( ٨٠٩ - ٨٧٧ م ) - معظم التراث اليوناني من الاعمال الموسوعية لكبار الكتاب . وبفضل **حنين بن اسحق** الذي كان محبا للجدل في نظريات جالينوس اصبح لهذا الاخير مركز ممتاز في الشرق في العصور الوسطى ، وكذلك في الغرب بطريقة غير مباشرة . اما اعمال **ابوقراط** فقد ترجمها تلامذة **حنين** الذي راجعها بنفسه ، كما ترجم تعليقات **جالينوس** على **ابوقراط** . و تراجم **حنين** - الموجودة في مكنتبات القسطنطينية - تدل على تملكه لخاصية اللغة العربية ، مع سهولة التعبير بها عن الافكار اليونانية ، وملكة عجيبة في الإيجاز المفيد . ول **حنين** تأليفه الخاصة في الطب ، مثل : المسائل في الطب ، والرسائل العشرة في العين ، الذي يعتبر أقدم الكتب المعتمدة في طب العين .

وفي المنهج الذي اتبعه **حنين** في الترجمة يحكى انه جال في الجزيرة والشام ومصر والاسكندرية بحثا عن بعض مؤلفات **جالينوس** ، فلم يجد الا نصفها في دمشق . وهو يقرر انه كان يقوم النص من طريق مقابلة ثلاث نسخ يونانية مخطوطة ، وهو المنهج الحديث جدا في تحقيق النصوص (٤٤) .

**وكان للمترجمين تأليفهم الطبية** التي عرضت كل ما كان معروفا عن الطب : كأمراض الجسم ابتداء من الرأس ونزولا الى الاقدام ، الى جانب موضوعات في الصحة والسوموم والأغذية والمناخ وغيرها . والى جانب ذلك النوع من الكتب التي كانت تعرض كل مرض ، وأسبابه ، وأعراضه ، وعلاجه بلغة واضحة مختصرة ، كان من نماذج الأدب الطبي المحبب الى العرب تلك الكتب المؤلفة في شكل أسئلة وأجوبة ، وهذا النوع اعطى للطب العربي شكله الجدلي (٤٥) .

ومعارفنا عن ترجمة العلوم الاخرى غير الطبية قليلة الى حد ما ، ولو ان معظم العلوم الارستطاليسية ترجمت الى العربية ، مثل : الفيزياء ، والمناخ ، والحياة ، والكون ، والفساد ، والتاريخ الطبيعي ، وعلم النبات ، والمعادن ، والحيل ( الميكانيكا ) . كما ترجمت بعض الرسائل الافلاطونية الحديثة الاصل ، مثل : سر الخلق ، والعلل المنسوب الى **أبولونيوس الطلياني** الذي

( ٤٣ ) نفس المرجع ، ص ٣١٤ .

( ٤٤ ) نفس المرجع ، ص ٣١٦ - ٣١٨ .

( ٤٥ ) نفس المرجع ، ص ٣١٩ - ٣٢٠ .

عرفه العرب بالينوس ، وغيرها من العلوم الهلنستية التي ظهرت في نماذج عربية جديدة . هذا ، وفي الكيمياء ترجمت بعض الأعمال اليونانية ، ولكن تحت أسماء مزيفة . وإذا كان جابر بن حيان الذي توفي في أوائل القرن الـ ٩ م يعتبر أبا الكيمياء ، فإن عالمي الكيمياء النظرية في هذا القرن هما : حنين والكندى .

**ومن الترجمة انتقل علماء العرب إلى الإنتاج العلمي الأصيل ، وأهم مثل لذلك هي تأليف** فيلسوف العرب الكندى ، الذي ينسب إليه أكثر من ٢٦٥ عملاً ، في : الفيزياء والطقس ، والكتابات ، والماء ، والبصريات ، وانكسار الضوء والموسيقى . وإذا كانت معظم أعمال الكندى قد ضاعت ، فقد بقيت لنا بصرياته في ترجمة لاتينية كان لها أثرها في أعمال روجر بيكون وغيره من العلماء في الغرب .

ولقد جذبت **الميكانيكا ( الحيل )** انتباه كثير من العلماء فألفوا الكتب في رفع الماء ، ودوايب الماء ، والموازين ، والساعات المائية . وفي التاريخ الطبيعي ازدهر ( من القرن ٨ م ) أدب خصب في شكل تقارير عن الحيوانات ، والنبات ، والأحجار . وهي وإن كانت قد الفت لأغراض أدبية إلا أنها حوت معلومات مفيدة . ومن الكتب التي أثارت جدلاً كثيراً : كتاب الزراعة النبطية لابن وحشية ( ت : ٨٠٠ م ) ، الذي يحوي معلومات مفيدة عن الحيوانات والنباتات وزراعتها ، مع حكايات وترجمات مصطنعة من البابلية وغيرها من المصادر السامية (٤٦) .

وبفضل صلات الخلافة بالهند والتركستان وسواحل أفريقية الشرقية زادت المعارف عن الأحجار الثمينة التي مازالت اسمائها الأوروبية تذكر بأصولها العربية والفارسية ، مثل : البزوار (bezor) وأصلها بالفارسية « باد زهر » بمعنى الواقي من السم . كما عرفوا كثيراً من النباتات والأدوية والبهارات التي لم يعرفها اليونان ، مثل : الكافور ، الخولنجان - وهي الكلمة الفارسية المأخوذة من الكلمتين الصينيتين : « كاوليانج تشانج » - والمسك ( من التبت ) ، وقصب السكر ( من الهند ) ، والعنبر ( من شواطئ المحيط الهندي ) (٤٧) .

وبنهاية عصر الترجمة كان **علماء الفيزياء والعلوم من المسلمين** يقفون على قاعدة صلبة من علوم اليونان التي أضيف إليها جزء كبير من علوم فارس والهند . ومنذ ذلك الوقت بدأوا يعتمدون على مصادرهم الخاصة ويطورون علومهم . وهكذا انتقل الطب من أيدي علماء النصارى والصابئة إلى أيدي المسلمين ، وألفت دوائر معارف طبية هائلة ، صنف فيها معلومات الأجيال السابقة بعناية فائقة . وأشهر مؤلفي هذه المدرسة الجديدة هو الرازي ، الذي عرف في أوروبا بلقبه في شكل « رهازس Rhazes » ( ٨٦٥ - ٩٢٥ م ) ، الذي يعد من أعظم الأطباء في كل زمان ، والذي يعد له أكثر من ٢٠٠ (مائة) تأليف نصفها في الطب . ومن أشهر أعماله رسالته

(٤٦) نفس المرجع ، ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٤٧) نفس المرجع ، ص ٢٢٢ .

في الجدرى والحصباء التي ترجمت الى اللاتينية منذ وقت مبكر ، ثم الى لغات مختلفة اخرى ، وطُبعت حوالي ٤٠ ( أربعين ) مرة ما بين سنة ١٤٩٨ و ١٨٦٦ م (٤٨) .

والحقيقة ان الرازي يعطى اوضح معلومات عرفت عن هذين المرضين ، مما يعنى روحا عالية في الملاحظة ودقة بالغة في تسجيل اعراض المرض، من : الحمى المستمرة ، وآلم الظهر ، وحكاك الأنف ، والرغبة أثناء النوم الى الآلم اللاسع في الجسم ، واحتقان الوجه ، واحمرار الوجنتين والعينين ، وثقل الجسم ، وآلم الزور والصدر مع صعوبة التنفس والسعال ... الخ . وأهم مؤلفات الرازي هو موسوعته الطبية المعروفة باسم «الحاوي» اللى يحوى حقيقة كل المعلومات الطبية اليونانية والسريانية والفارسية والهندية والعربية . والى جانب ذلك يعطى الرازي آراءه الشخصية ، كما يقدم كثيرا من تجاربه العملية المثيرة .

ولقد ترجم الحاوي الى اللاتينية في سنة ١٢٧٩ م ، وانتشرت نسخ منه خلال القرون التالية ، فكان له اثره المعروف في الطب في أوروبا .

ومن بين مؤلفات الكندى في الحساب ، والفلك ، والعلوم الطبيعية ، والمادة ، والفضاء ، والوقت ، والحركة ، والتفذية ، والنمو ، والطقس ، والبصريات ، تأكلت أهمية أعماله في الكيمياء . فلقد تميز الكندى عن سابقيه من الكيميائيين وعلى رأسهم جابر بن حيان بتصنيفه الصحيح للمواد ، وفي وصفه الواضح للعمليات الكيميائية ، وتجاربه التى كثيرا ما خلّت من العناصر الصوفية . فبينما قسم جابر وغيره من الكيميائيين المواد المعدنية ، الى : اجسام ( مثل : الذهب والفضة ) ، وأرواح ( مثل : الكبريت والزرنيخ ) ، ونفوس ( مثل الزئبق والنوشادر ) ، صنّف الرازي المواد الكيميائية الى : نباتية ، وحيوانية ، ومعديّة ، وهى الفكرة التى نقلها عنه المحدثون (٤٩) .

ومن معاصرى الرازي الذى عرفوا في أوروبا اسحق اليهودى ( ٨٥٥ - ٩٥٥ م ) ، وهو المصرى الذى صار طبيبا لخليفة القيروان الفاطمى . فلقد كانت أعمال اسحق من اول ما ترجم الى اللاتينية بمعرفة قسطنطين الافريقى حوالى سنة ١٠٨٠ م ، وكانت لها آثارها في الطب الغربى في العصر الوسيط ، وحتى القرن ال ١٧ م ، حيث كان يشير اليها روبرت بيرتون (١٥٧٧-١٦٤٤م) .

ومن بين مؤلفات اسحق الطبية رسالة عربية صغيرة الحجم عظيمة الفائدة ، كانت تستخدم كمرشد للأطباء . وفي تلك الرسالة تظهر فكرة اخلاقية عالية عن مهنة الطب ، اذ يسجل اسحق بعض مآلواته المهنية ، ومنها : اذا نزلت بطبيب مصيبة فلا تسرع بادانته اذ لكل واحد يومه . واجعل مجدك في مهارتك ولا تبحث عن الشرف فيما يلحق الخجل بفرك .

( ٤٨ ) نفس المرجع ، ص ٢٢٢ .

( ٤٩ ) نفس المرجع ، ص ٢٢٢ - ٢٢٥ .

ولا تهمل زيارة الفقراء ومدواوتهم ، فلا اشرف من هذا العمل . وارح الذى يعانى من المرض بوعلك بشغائه ، وان كان فنك لايساعدك ، فان ذلك يعين قواه الطبيعية . وهذا لا يمنع من النصيحة المادية التى تتطلبها المهنة : اطلب اجرلك اثناء شدة المرض ، فبعد الشفاء سينسى المريض ما فعلته له .

واشهر تلاميذ **اسحق هوابن الجزائر** ( ت : ١٠٠٩ م ) ، واشهر اعماله « زاد المسافر » الذى ترجم مبكرا الى اللاتينية واليونانية والعبرية، وكان مرغوبا فيه من قبل الاطباء وقتل ، وان كان المترجم قسطنطين نسبه الى نفسه (٥٠) .

اما عن **الكيمياء** التى كانت تهدف الى تحويل المعادن الى ذهب ، مما ادى الى قيام اعمال تجريبية ، فانها ظلت مصحوبة باتجاهات نظرية غير منظمة ، وخاصة بعد ان دخلتها - من مدرسة الاسكندرية - اتجاهات صوفية تابعة من نظرية المعرفة والافلاطونية الحديثة . وهكذا انقسمت الكيمياء الى نظرية وعملية علمية . وفي نطاق العلمية ينسب الى جابر انه نجح فى الوصول الى كثير من المركبات الكيميائية ، مثل :الكبريتات النقية والشب والنوشادر ، واكسيد الزئبق ، وخلات الرصاص ، وغيرها ، كما عرف خليطا للاحماض المعروف بالماء الملكى الذى يلذب الذهب والفضة .

ولقد ترجمت مؤلفات جابر الى اللاتينية ، وخاصة كتابه فى « صناعة الكيمياء » بمعرفة الانجليزى روبرت الشستري سنة ١١٤٤ م ، بينما ترجم « كتاب السبعين » جيرار الكريمونى ( ت : ١١٨٧ م ) (٥١) .

**وفي الطب** كان لابن سينا ( Avicenna ) ٩٨٠ - ١٠٣٧ م اثره الكبير فى أوروبا بغضل موسوعته الطبية المعروفة بالقانون ، التى تعتبر نموذجا للتصنيف فى اللغة العربية ، بما تحويه ، من : طب عام ، وادوية مفردة ، وامراض كل اعضاء الجسم من الرأس الى القدم ، وخصائص الامراض ، والصيدلة . ويسجل ميرهوف أن طريقة التصنيف هذه فى القانون معقدة ، وانها السبب فيما اصاب التصنيف عند العلماء العربيين من مرض التعقيد .

ولقد ترجم الكتاب الى اللاتينية فى القرن ال ١٢ م بمعرفة جيرار الكريمونى ، ثم انه كثر الطلب عليه حتى انه خلال الثلاثين سنة الاخيرة من القرن ال ١٥ م نشر ١٦ مرة ، كما نشر اكثر من ٢٠ مرة فى القرن ال ١٦ - دون ما نشر منه جزئيا - كما ظل يطبع ويقرأ حتى النصف الثانى من القرن ال ١٧ م .

ومن عرف فى أوروبا **ابو القاسم Abulcasis** ( ت ١٠١٣ م ) الذى كان طبيبيا فى بلاط قرطبة . ومما يذكر له اهتمامه بالجراحة التى كان قد اهملها المسلمون حتى وقتل . ورسالته

( ٥٠ ) نفس المرجع ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

( ٥١ ) نفس المرجع ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

في الجراحة التي تعتمد على الكتاب السادس لبولس الايجيني ، مع اضافات كثيرة ، تحوى صوراً للجراحة التي كان لها اثرها عند غيره من الكتاب العرب ، والتي ساعدت على تأسيس علم الجراحة في أوروبا ، بعد ان ترجمت منذ وقت مبكر الى اللاتينية والبروفسالية وكذلك العبرية . ومما يذكر ان الجراح الفرنسى الشهير « جى دى شوليك » ( ١٣٠٠ - ١٣٦٨ م ) اضاف النسخة اللاتينية الى بعض مؤلفاته (٥٢) .

وفي القرن الحادى عشر الميلادى هرفت مصر والشام نشاطا طبيا كبيرا ، فظهر على بسن رضوان القاهري ( ت ١٠٦٧ م ) الذى ترجم له تعليقه على جالينوس ، كما ترجمت جداول ابن بطلان البغدادي ( ت ١٠٦٣ م ) التي تعتبر نموذجاً رائعاً في الطب العام الى اللاتينية .

ومن انتاج هذه الفترة الذهبية الذى ترجم الى اللاتينية عدد من الرسائل المؤلفة في الادوية المفردة والمركبة ، مثل رسالتى ماسويه المارديني ( البغدادي والقاهري - ت ١٠١٥ م ) ، وابن وافد الاندلسي ( ت حوالى ١٠٧٤ م ) اللتين ترجمتا وطبعتا اكثر من خمسين مرة .

وفي طب العيون ترجمت رسالتنا على بن عيسى البغدادي ( Jesu Haly ) وعمار الموصلى ( Canamusal ) اللتان اضافنا الكثير الى ما كتبه اليونان من عمليات وملاحظات شخصية ، واللتان ظلتا احسن ما كتب في طب العين حتى النصف الاول من القرن الـ ١٨ م ، عندما بدأت نهضة طب العيون في فرنسا .

واذا كانت مؤلفات البيروني ( ٩٧٣ - ١٠٤٨ م ) ، وكذلك المسعودي (ت في القاهرة ٩٥٧م) لم تعرف في أوروبا العصور الوسطى ، فان البيروني كان من اعظم علماء المسلمين الموسوعيين العالمين بفضل تأليفه ، في : الطب والنجوم والحساب والفيزياء والجغرافية والتاريخ . اما المسعودي فهو الذى يمكن ان يسمى بليني ( Pliny ) العرب بفضل موسوعته « مروج الذهب » التي يصف فيها الزلازل والبراكين وطواحين الهواء التي ربما كانت ابتكاراً ينسب للشعوب الاسلامية ، فانه قدم ما يمكن ان يكون نظرية مبدئية في التطور اى النشوء والارتقاء (٥٣) .

ومن اهم اعلام علماء العرب الذين اثرؤا في أوروبا يذكر ابو على الحسن بن الهيثم البصري المعروف بالخازن الذى دخل في خدمة الفاطميين ( ٩٩٦ - ١٠٢٠ م ) . ولابن الهيثم مؤلفات في الهندسة والفيزياء ، لم يكتف فيها بالنقل من كتب القدماء بل اضاف اليها الكثير من عنده ، كما انه الف في الطب - صناعته الاولى .

ولقد ضاع كتابه في البصريات الذى يعتبر اهم مؤلفاته ، وان كان لحسن الحظ قد بقى لنا في ترجمته اللاتينية . وفيه عارض الخازن نظرية اقليدس وبطليموس في ان العين ترسل شعاعاً

( ٥٢ ) نفس المرجع ، ص ٣٢٩ - ٣٢١

( ٥٣ ) نفس المصدر ، ص ٣٢٢ - ٣٢٣ .

بعربيا لتلتقط صور الاشياء ، كما ناقش انتشار الضوء والالوان والخداع البصري والانتكسار الضوئي ، مع تجارب لقياس الزوايا الساقطة والمنعكسة . واسم ابن الهيثم مازال مقترنا مع ما يعرف بـ « مسألة الخازن » ، وهي : في الجسم الكروي من محدب أو مقعر تحدد المبراة الاسطوانية أو المخروطية النقطة التي منها ينعكس شيء في وضع معين الى عين في وضع معين . وهي المسألة التي ادت الى نسبة الدرجة الرابعة التي حلها الخازن باستعمال خط افتراضى .

وبفضل تجارب الخازن ، في انعكاسات الضوء خلال وسيط شفاف كالماء والهواء ، وخلال اجسام كروية كالأبنة الزجاجية ، فانه وصل قريبا جدا من اكتشاف نظرية العدسات الكبيرة ، التي صنعت في ايطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون ، بينما مرت أكثر من ستة قرون قبل ان يكتشف « سنل Snell » ودكرات قانون جيب المثلثات وهكذا اعتمد روجر بيكون ( قرن ١٣ م ) وكل كتاب البصريات في العصر الوسيط في الغرب على أعمال الخازن ، في البصريات ، كما أثرت أعماله في ليوناردو دافنشي أيضا وفي يوحنا كبلر ( Kepler )

والغريب في الامر انه اذا كان الكثير من علماء المسلمين قد علقوا على أعمال الخازن فانه لم يأخذوا بنظريته في الرؤية ، ولو ان البيروني وابن سينا يتفقان معه في انه ليس شعاع العين هو الذى يخرج من العين نحو الاشياء المرئية ، بل ان صورة الشيء المرئى هي التي تدخل في العين ، عن طريق العدسة العينية . والى جانب اهتمامه في اواخر أيامه بالزجاجة الحارقة وفهمه لطبيعة البؤرات والتكبير وقلب الصورة ، مما هو اهم بكثير مما عرفه اليونان ، فانه يعتبر اول من فكر في تجربة الحجرة المظلمة لرؤية الكسوف ، مما يعتبر تمهيدا لاختراع صندوق التصوير الشمسي المعروف بالكاميرا .

ورغم ان الابتكار في ميدان العلوم تخبو جلوته ابتداء من القرن الثاني عشر ، فقد ظهر عدد من العلماء الذين عرفت أوروبا أعمالهم الجيدة ، مثل : ابن زهر الاشيبلى ( Avenzoar ) ت ١١٦٢ م ) وابن رشد القرطبي Averroes ت في مراكش ١١٩٨ م ) اللذين عرفا كطبيبين الى جانب اشتغالهما بالفلسفة . واهم أعمال ابن زهر هو كتاب « التيسير » في تسهيل العلاج ، الذي ترجم الى اللاتينية سنة ١٢٨٠ م تحت نفس عنوان العربي ( Theisir ) بعرفه بارا فيكيوس في البندقية حيث طبع اكثر من مرة . وتتلخص اهمية كتاب التيسير في انه يظهر استقلال الفكر بسبب اعتماده على الملاحظة والتجربة الشخصية ، وهو نفس السبب الذي ادلى الى انه لم يلق عند العرب نفس النجاح الذي لقيه في اوربا .

اما ابن رشد الذي رايناه من اشهر الفلاسفة الارستطاليسيين ، فقد كتب حوالي ١٦ ( ستة عشر ) عملا في الطب ، أشهرها عرفته أوروبا جيدا في ترجمته اللاتينية ، وهو كتاب « الكليات » . وتمت الترجمة بعرفة « بوناكوزا » ( Bonacosa ) البادواني ، سنة ١٢٥٥ م ،



وطبع عدة مرات مع « تيسير » ابن زهر . وفي « الكليات » يظهر ابن رشد صاحباً مخلصاً لارسطو ، وخاصة في موضوع وظائف الاعضاء ، وعلم النفس . وهو يقدم دائماً آراء الرازي وابن زهر على آراء هيبو قراط وجالينوس (٥٤) .

وإذا كانت المكتبة العربية لم تحرم من التأليف الكثيرة في ميادين العلم المختلفة ، في القرون التالية فإن الملاحظة في تلك التأليف انها فقدت روح الرغبة في التجديد والاضافة : باكتفاء اصحابها بالتلخيص والتصنيف .

ومن ذلك العرض للنتاج العربي في الطب والعلوم يظهر ان اضافة العرب الى الطب اليوناني كانت تجريبية علاجية ، ولو انهم اهتموا التشريع تكريماً للجسم الانساني واتقاء للتمثيل به . كذلك كان للعرب اضافاتهم في علم النبات عن طريق التجربة والممارسة العملية ، ومثل هذا ظهر بجلاء في ميدان البصريات بفضل ابن الهيثم . وهكذا لم يكن هناك وجه للمقارنة بين الطب العربي في مطلع القرن الثاني عشر وبين الطب الكنسي الاوروبي الذي كان في حالة يرثى لها وقتئذ ، باستثناء مدرسة سالرنو ، قرب نابولي ، التي كانت على دراية بالطب اليوناني .

ومنذ هذا الوقت تقريباً بدأ تسرب العلم العربي اليوناني الى اوروبا العصور الوسطى المجيدة . وكان للعالم التونسي قسطنطين الافريقي - الذي صار قسيساً في دير مونت كاسينو في كامبانيا - دور بارز في ترجمة كثير من علوم العرب الى اللاتينية فيما بين سنة ١٠٧٠ وسنة وفاته ١٠٨٧ . فلقد ترجم قسطنطين الافريقي عدداً من اعمال ابيقراط وجالينوس معا عربه حنين بن اسحق ، كما ترجم لحنين نفسه رسائله العشرة في العين ، وغير ذلك مثل : كتاب علي عباس (Haly Abbas) واسحق المتطبيب ، وكتاب الرازي في الكيمياء . وإذا كان يؤخذ على قسطنطين خطأ ترجمته واضطرابها ، فلا خطر من ذلك انه كان ينسب ترجمه الى نفسه (٥٥) .

اما عن دور مدرسة طليطلة - بعد ان سقطت في ايدي الاسبان - في الترجمة ونقل علوم العرب الى اوروبا فهو معروف . ومن اشهر مترجمي طليطلة : ادلارد البائي الانجليزي ، ويطرس الفونسي اليهودي . اما عن الدور الذي قام به جندبيلاف الدومنيكاني وجيرار الكريمويني ( قرن ١٢ ) في حركة الترجمة هذه ، فهو لا يقارن الا بما تم على عهد الخليفة المأمون في بغداد . ويفضل تراجم جيرار التي تناولت حوالي ٨٠ ( ثمانين ) مؤلفاً عربياً في مختلف العلوم يمكن اعتباره والد حركة الاستعراب في اوروبا (٥٦) .

(٥٤) نفس المصدر ، ص ٢٢٩ - ٢٤٠ .

(٥٥) نفس المصدر ، ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٥٦) نفس المرجع ، ص ٣٤٧ .

وكما حدث في طليطلة حدث في صقلية التي استرجعها النورمانديون من العرب نهائيا سنة ١٠٩١م ، حيث قامت مجموعة كبيرة من المترجمين - بتشجيع من ملوك صقلية الجدد - بنقل الكثير من علوم العرب ، كما نقلوا مباشرة عن اليونانية أيضا . ومن أشهر مترجمي صقلية فراراجوت ( Farragut ) الجرجنسي اليهودي ، وموسى البرلمي ، ثم ميكايل سكوت ( ت ١٢٣٥م ) الذي كان مقربا من الامبراطور فردريك الثاني .

اما عن ال اثر الصليبي في حركة الترجمة فكان قليلا ، وهو الامر المستغرب ، اذ لا يوجد ذكر الا لترجمة واحدة قام بها في انطاكية ستيغان البيزانتي الذي تدرب في مارلنو وصقلية ، وهي ترجمة كتاب علي عباس الذي كان قد ترجمه من قبل قسطنطين الافريقي ( ٥٧ ) .

وبناء على حركة الترجمة هذه أصبحت الجامعات الأوروبية ( في القرن ١٢م في : بولونيا ، وبادوا ، ومونبلييه ، وباريز ، مراكز علمية بديلة لمراكز بغداد والاسكندرية حيث أصبحت برامجها التعليمية مبنية على قراءة العلم القديم الذي انتقل من خزائنه العربية الى الخزائن اللاتينية .

#### في الفلك والعلوم والرياضة :

● وبعد الطب والفلسفة تعرض لفصل الفلك وعلوم الحساب للبارون كارا دي فو ميدان ( Carra de Vaux ) وبدأ دي فو الموضوع بالإشارة الى منجزات العرب في ميدان العلم ، فينص على أنهم استخدموا الصفر ، رغم أنهم لم يتكروه ، وبذلك أصبحوا مؤسسي علم الحساب المستخدم في الحياة اليومية . والعرب هم الذين ابتكروا الجبر وجعلوه علما كاملا بعد أن طوروه ، وقدموا نحو ابتكار الهندسة التحليلية . وهم الذين أسسوا ، من غير شك ، علم حساب المثلثات المسطحة والكروية ، وهو العلم الذي لم يوجد ، حقيقة ، عند اليونان . وبفضلهم حفظت لنا في اللغة العربية أعداد من الكتب اليونانية التي ضاعت أصولها ، مثل : الخروسطات لابولونيوس ، والكرويات لمينيلوس ، والحيل ( الميكانيكا ) لهييرو الاسكندري ، والهوائيات لفيلو البيزنطي ، وغيرها ( ٥٨ ) .

اما عن علماء العرب والمسلمين ، من : عرب وفرس وترك ونصارى ويهود ، فانه رغم اختلاف اصولهم فقد كانت تربط بينهم سمات واحدة ، وهدف واحد ، هو : التبسيط العلمي والشرح . كما أنهم كانوا مصنفين ممتازين ، مع أنهم لم يقوموا بتعديلات كبيرة ، او اعمال توثيقية هامة ، ورغم رأي الكاتب في أن مؤلفاتهم تذكركم في النهج المقرر في الجامعة او المدارس الثانوية ، فانه يقر بأن العرب ، الذين كانوا تجارا ورحالة ورجال قانون ، لهم عقلية ايجابية ، ولذلك كان تعلمهم هدف عملي : فالحساب من اجل التجارة ، والفلك لغرض الرحلة ، ولاور

( ٥٧ ) نفس المرجع ، ص ٣٤٩ .

( ٥٨ ) انظر فصل الملك والنصاب ، لكازاني فو ، ص ٣٧٦ .

الدين ، من : مواقيت الصلاة ، واتجاه القبلة ، وتحديد بداية الالهة . وبناء على ذلك كان العربي عمليا لا يفرق في الخيال . اما اللغة العربية ، فيفضل جفافها ودقتها التي تذكر بأسلوب فولتير في الفرنسية ، كانت انسب للتعبير العلمي الدقيق منها للبلاغة وشعر الملاحم ، وانسب للتشكيل في اصطلاحات فنية . وهكذا ، لم يكتب علماء العرب بالشعر ، كما فعل الهندوس الذين الفوا الجبر في اشعار ، ولم ينشروا مشاكل تاريخية مثلما فعل اليونان ، وهم لا يتذوقون الاعداد الكبيرة والازمنة الطويلة : فليس عندهم مثل ايام براهما الهندوسية ، او ما يعرف باعداد الماشية عند ارشميدس (٥٩) .

ومنذ بناء بغداد بدأ التعرف على علوم المشرق وعلوم اليونان . فتخطيط بغداد تم بمعرفة الفلكي الفارسي نوبخت ، وما شاء الله اليهودي . وأول من قدم من علماء الهند الى بلاط بغداد هو « مانكا » الذي قدم الى المنصور كتاب السند هند ( سدهانتا ( Siddhanta ) ) ، وهو رسالة في الفلك على الطريقة الهندية . وفي هذا الوقت كان ابن يعقوب الفزاري اول مسلم يقوم بعمل الاسطرلاب ، ويكتب عن استخدام آلة الرصد الفلكية المعروفة بذات الحلق ، ويعد جداول حسابية بالسنوات القمرية .

وعندما بدأت حركة الترجمة في هذا الوقت ، كانت باكورة انتاجها : ارباع بطليموس ، اذ ترجمها يحيى بن البطريق ( ت ٨١٥ م ) ثم علق عليها عمر بن الفرخان ( ت ٢٠٠ هـ / ٨١٥ م ) ، صديق يحيى البرمكي ، الذي ترجم ايضا بعض الاعمال الهندسية من الفارسية ( ٦٠ ) .

**وعندما نشطت حركة الترجمة تم نقل كتب اقليدس ، والمجسطي لبصموس . وبدأت الدراسة الفلكية العملية عندما امر المأمون بقياس الجنوب في سهل سنجار بطريقة لم يكن يعرفها اليونان من قبل . وفي نفس الوقت اخذت قياسات اخرى في بغداد ، حيث اقيم مرصد قرب باب التشماسة اشرف عليه سند بن علي ، وفي جنديسابور : ومن هذه الملاحظات والتسجيلات اقيمت الجداول المعروفة بـ « المجربة » او زيجات المأمون حسب طريقة « السند هند » ( ٦١ ) .**

ومن الفلكيين الذين عرفوا في الغرب يذكر الفرغاني ( Alfraganus ) الذي ترجم مختصره في الفلك الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني ثم يوحنا الهسبالنسي في عصر النهضة .

والى جانب الفلك كان من الطبيعي ان يزدهر **الحساب والجبر** ، بفضل اعمال الخوارزمي ( ت ما بين ٢٢٠ - ٢٣٠ هـ / ٨٣٥ - ٨٤٤ م ) الذي حور اسمه في أوروبا حتى اصبح « لوغاريتسم algorism » . فلقد كتب الخوارزمي كتابا عن الهندي ، اي طريقة الحساب الهندية ، واخر

( ٥٩ ) نفس المرجع ، ص ٣٧٧ - ٣٧٨ .

( ٦٠ ) نفس المرجع ، ص ٣٧٩ .

( ٦١ ) نفس المرجع ، ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

في الجبر . ولقد ترجم الكتابان الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني ، ولو انه لا يعرف منهما الا كتاب الحساب ، كما يعرف في اللاتينية ايضا كتاب الخوارزمي في الفلك .

**وكتاب الجبر للخوارزمي** ، الذي نشر بالانجليزية مع مقدمة وترجمة بمعرفة روزن ( F. Rosen ) ، لندن ، ١٨٣١م ) واضح وحسن الترتيب . والخوارزمي يعالج فيه المعادلات من الدرجة الثانية ثم يناقش المضاعفات الجبرية والقسمة ، ومسائل متعلقة بقياس المسطحات واخرى متصلة بقسمة الموارث ، وهي معادلات معقدة رغم انها من الدرجة الاولى ، ولذلك فهي موضحة بالامثلة الحسابية . وال المؤلف يتبع طريقة ديوفانتوس ( Diophantus ) في مواجهة المعادلة من الدرجة الثانية ، ويميز ٦ حالات ، هي :

مربعات تعادل الجذور

مربعات تعادل العدد

جذور تعادل العدد

مربعات وجذور تعادل العدد

مربعات واعداد تعادل الجذور

جذور واعداد تعادل المربعات

والذي يلاحظ في الجدول من الامثلة الحسابية ان علم هذا العصر لم يكن قد فهم تماما كيفية استخدام العلامات الجبرية ، وذلك ان العرب اعطوا كلمة مقابلة ( بمعنى تضاد او موازنة ) لشطري المعادلة جميعا (١٢) .

ولما كانت كلمة المقابلة ترتبط دائما بكلمة جبر ( بمعنى رد ، وإرجاع ) ، اصبحت كلمة جبر تعني اضافة شئ الى كمية معينة او زيادتها حتى تصبح مساوية لكمية اخرى ، ثم انه انتشر استخدام الكلمة لتعني الموضوع كله . وكذلك استخدمت كلمة الجبر لتعني عكس « الحط » التي تعني انقاص العدد عن طريق الطرح او القسمة حتى يصبح مساويا لكمية معلومة .

والذي يلاحظ ان الخوارزمي يستخدم حروف الكتابة في حل المسائل ، وذلك ان العلامات الجبرية لم تكن قد اخترعت بعد ، كما يلاحظ الربط بين العملية الحسابية والعملية الهندسية ، مما يعني ان العرب لم يفهموا الجبر قائما ببلاده دون ان يكون مبنيا على الهندسة . ولهذا قال روديه ( Rodet ) ان الهندوس كانوا تحليليين اكثر من العرب واقل هندسة منهم ، وذلك ان الهندوس كانوا يحولون ، بسهولة اكثر ، المصطلح من جانب المعادلة الى الجانب الاخر ، وهي الطريقة التي بدأت تشيع بفضلهم (١٣) .

( ٦٢ ) نفس المرجع ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ .

( ٦٣ ) نفس المرجع ، ص ٢٨٢ - ٢٨٤ .

والهم ان نظرية المعادلات من الدرجة الثانية ظلت الى القرن الـ ١٦ م ، تماما ، كما وجدت عند علماء الجبر العرب ، وحتى في القرن الـ ١٨ م بنص عالم الجبر ابيزاني ليوناردو فيبوناتسي على انه مدين دينا كبيرا للعرب .

ويشير عمل الخوارزمي الآخر ، وهو الرقم الهندي المنشور باللاتينية ( De Numero Indico ) مسألة اصل الارقام العددية التي يسميها علماء العرب « الحساب الهندي » وهي الارقام التي يطلق عليها في اوربا اسم « العربية » . وهنا ينبغي الا نخدع بكلمة « هندي » التي يستخدمها العرب ، فهي لا تفني انهم لم يكونوا مبتكري هذه الطريقة في الحساب ( التي حلت محل الحساب بالكتابة ) . وهنا يقرر ( دي فو ) انه يلاحظ ان كلمة هندي تختلط بكلمة هندسي ، كما يستخدمها العرب الذين كثيرا ما يستخدمون كلمة هندي حيث يحسن استخدام كلمة هندسي . وبنفس الطريقة توجد في الفلك دائرة متدرجة تسمى « هندي » ، وينبغي ان ترجم ، كما يظن ، الى « الدائرة الحسابية » . ، معا يمكن ان يعني ان « الارقام الهندية » هي ببساطة « الحروف الحسابية » .

ومن اشكال الارقام العربية يميل « فوبكه Woepeke » ( ١٨٥٠ ) الى ان تكون مأخوذة من اوائل اسماء الحروف في اللغة السنسكريتية ، ولكنه بصرف النظر عن حقيقة ان الارتباط بين الاشكال ليس واضحا ، فيمكن القول انه ، في اساليب الحساب التي تستخدم فيها ، ليس من الضروري ان تكون رموز الارقام هي المستخدمة ، اذ استخدمت حروف الهجاء في ترتيبها ، كما هو الحال عند اليونان ، وعند العرب انفسهم .

**واذا كان البيروني** يقرر فعلا ( في القرن الـ ١٠ م ) ان الارقام اتت من اجمل الصور الهندية ، الا انه لا يذكر ماذا كانت تلك الصور ، ولا في اي مكان في الهند كانت مستعملة . وبناء على ذلك فالاصح ان الارقام عربية اصلا . والمرجع ان الارقام الخمسة الاولى تتكون من خطوط متشابكة

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ، اما الـ ٦ فالاخرى فيظن انها مكونة من اتفاقات رمزية بسيطة .

**اما الصفر** فهو دائرة صغيرة او نقطة ، ربما اخذها العرب ، كما جرت العادة في علومهم ، من المدارس الافلاطونية الحديثة . وفي عمليات الحساب تتركز اهمية الصفر في انه يسمح بمضاعفة العشرات والمئات بقوة مستمرة . فبدون الصفر لا بد من استخدام لوائح باعمدة ذات وحدات عشرية ومئوية ، للمحافظة على كل رقم في مكانه الصحيح . وهكذا عرف الصفر عند العرب قبل القرب الاوروبي بـ ٢٥٠ سنة على الاقل . فحتى القرن الثاني عشر لم يكن المسيحيون قد استخدموا الصفر في الاعداد ، بل كانوا يستخدمون قوائم الاعددة القديمة المعروفة بالاباكوس ( Abacus ) بينما العرب كانوا قد استخدموا الصفر منذ القرن العاشر ، كما يظهر في كتاب مفاتيح العلوم الذي ينص على انه : اذا لم تكن قيمة العشرة قد ظهرت فانه تستخدم دائرة صغيرة لحفظ العمود . وهذه الدائرة تسمى صفر بمعنى فراغ ، كما ان البعض كان يستخدم مكانها شرطة تسمى « تركين » من

كلمة « ريقان » النبطية، بمعنى : فارغ أو لا شيء. أما الحرف اللاتيني « شيفر » فتعني أما الصفر أو الأرقام نفسها، وفي الحالة الأولى فهي تساوي كلمة صفر ( فراغ ) ، وفي الثانية تعني كلمة صفر بمعنى كتاب أو كتابة .

وهكذا فإن كلمات الصفر والجبر واللوغاريتم ، في اللغات الأوروبية ، دليل على الدور الذي قام به العرب في تأسيس ونشر علم الحساب (٦٤) .

وفي الهندسة بدأ الإزدهار منذ وقت مبكر بفضل عدد من العلماء الذين عرفت أعمالهم في أوروبا العصور الوسطى ، ممن بدأوا يهتمون بأجزاء المخروط . ومن هؤلاء بنوموسي بن شاذلي الذين كتبوا في قياسات السطوح المستوية والكروية مما ترجم إلى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني تحت عنوان « كتاب الأخوة الثلاث (Liber Trium Fratrum) » كما كتبوا مؤلفات في الحيل ( الميكانيكا ) ، فيه : وصف آلات ذاتية الحركة مصنوعة باتقان عظيم ، على نسق « هوائيات » هير ، وفيلو .

وفي هذا المجال يعتبر **ثابت بن قرّة الحراني** من أعظم مهندسي العرب . فلقد ترجم سبعة من كتب ابولونيوس الثمانية في المخروط ، وبذلك حفظ لنا ثلاثة منها لا توجد في لغتها الأصلية . كما كتب عددا من الرسائل الصغيرة في الفلك والهندسة ، وكان له عليها تعليقات جيدة ، وأثبت فيها اقتراحات مبتكرة ، مما سهل الدراسة . هذا ، كما علق على رسائل أقليدس وغيره ، وعلى الصور المعترضة التي ترجمه جيرار الكريموني إلى اللاتينية ، كما ترجم له رسالته في الميزان . أما عن مؤلفه عن الظلال في الموزلة فيعتبر أقدم ما عمل في هذا الموضوع . ولثابت ابن قرّة أوصاف فلكية في بغداد ، وخاصة لتحديد ارتفاع الشمس وطول السنة الشمسية قبصفته صابنا كان مهتما بالتقاليد الثقافية القديمة .

وفي الجيل التالي يعتبر البتاني (Albatagnius) أشهر علماء الشرق الذين قدرهم اللاتين حتى عصر النهضة ، بفضل رصيده الكبير في علم الفلك ما بين ٢٦٤ - ٣٠٦ هـ / ٨٧٧ - ٩١٨ م . فمن أعماله رسالة مطولة ، وقوائم فلكية تبين تقدما ملموسا على عمل الخوازمي ، وتختلف كثيرا عن أساليب الهند . ورغم ذلك فشهرة البتاني تكمن في أنه نشر ، على الأقل ، أفكار استخدام حساب المثلثات في القياس ، كما يستخدم اليوم . فإذا كان بطليموس قد استخدم الأوتار في حساب الدائرة ، وكان له فرضية واحدة ، فإن البتاني استبدل بالوتر جيب المثلث ، واستخدم المستقيمات المعاسة ، وظل تمام الزاوية ، وكان على دراية بطريقتين أو ثلاث طرق رئيسية لعلاقات القياس في حساب المثلثات . وكانت النتيجة لكل ذلك كشف مجالات لم يكن يعرفها اليونان ، وفتح المجال أمام العلم الحديث .

وواصل أبو الوفا أعمال البتاني في حساب المثلثات وأضاف إضافات جديدة ، كما عالج عدداً من المسائل ، مثل : تربيع القطع المخروطي ، وترجم كتاب ديوفانتوس في الجبر .

وإذا كان أصحاب هذه العقول الجبارة لم يصلوا في محاولاتهم إلى حلول نهائية ، فلا شك أنهم دربوا العقل ، وهياؤوا الفكر ، ومهدوا الطريق إلى الاكتشافات المستقبلية (١٥) .

هذا كما كان للكندي ( ت ٢٦٠ هـ / ٨٧٣ م ) الفيلسوف رسائل في المطر والرياح ، ثم أنه حاول تقرير القوانين التي تحكم سقوط الأجسام ، وهو الأمر الذي لم يهتم به العرب كثيراً . وفي مجال البصريات ترجمت روايته المحسنة في البصريات لأقليدس إلى اللاتينية . وفي موسيقى الفارابي نجد جرثومة فكرة اللوغاريتم ، وفيها نعرف العلاقة بين الموسيقى والحساب (١٦) .

أما ابن سينا والفرازي فقد ناقشا مسألة الكميات غير المحدودة ، وربطوا ذلك بالدين في بعض الأحيان ، وبالفيزياء في أحيان أخرى . والمثل لذلك : هل الماضي التسلسل إلى ما لا نهاية ممكن ؟ وهل هناك في خط مستقيم نقطة أولى يلتقي عندها بخط مستقيم آخر مواز له ؟ وفي الكرة أثر سؤال : كيف يمكن للكرة في خط من الذرات أن تظل غير قابلة للانبطار عندما تكون متصلة على الجانبين الآخرين بدرتين مختلفتين ؟ وهل يمكن للحركة في السخونة والضوء أن تفهم في اصطلاح الذرات ؟ إلى غير ذلك من المسائل الشبيهة التي تبين إلى أي حد يمكن للعقل الإنساني أن يتلخص أمام اكتشافات حياضية متنوعة .

والبيروني الذي كان عالماً متمكناً له تصانيف في التوقيت ، ويعرف حساب الهند ، ويسجل خصائص لعبة الشطرنج ، كما يعرف أنه عمل على تقدم حساب المثلثات . أما عمر الخيام (توفي ٥١٧ / ١١٢٣ ) فإن مهارته في الهندسة لا يعادلها إلا تمكنه الأدبي . وهو في الجبر يسجل تقدماً على الخوارزمي إذ عالج تعادل المكعبات بينما عالج الخوارزمي تعادل المربعات . وفي مجال معادلات الدرجة الثالثة يستخدم الخيام طريقة هندسية تحليلية من النوع الذي كان معروفاً قبل ديكارت (١٧) .

وفي القرنين الحادي عشر والثاني عشر ازدهر علم الفلك في الأندلس . فمن الفلكيين الأندلسيين اشتهر الزرقاني ( Arzachel ٤٢٠ - ٤٨٠ هـ / ١٠٢٦ - ١٠٨٧ م ) بصناعة الآلات . فقد اخترع « اسطرلابا » ( صفيحة ) وكتب رسالة ترتب عليها ازدهار أدب خاص باستعمال هذه الآلة . ولقد ترجمت هذه الرسالة إلى اللاتينية في مونبلييه ، كما ترجمت مرتين إلى الإسبانية الحديثة ( الرومانسكية ) . أما البطروجي ( Alpetragius ) ، تلميذ ابن طفيل

( ٦٥ ) نفس المرجع ، ص ٢٨٨ - ٢٩٠ .

( ٦٦ ) نفس المرجع ، ص ٢٩١ .

( ٦٧ ) نفس المرجع ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣ .

( القرن ١٢ م ) فكانت لديه أفكار أصيلة عن حركة الكواكب ، وله كتاب في ذلك ترجم الى العبرية ثم الى اللاتينية في القرن الـ ١٦ م . اما عن جداول الفونوسو الحكيم ( في القرن ١٣ م ) فهي تطوير للريجات العربية (١٨) . والمهم ان هؤلاء العلماء كانوا اصحاب عقول متفتحة ومؤهلة للبحث ، وهم لذلك لم يترددوا في نقد بطليموس . وفي زمن ابن رشد اعلنوا انهم ضد نظرية تكرار الكواكب وتباعدها . وهكذا لم يكن الفكر العربي في ذلك الوقت محمداً بعقيدة ولا قيود .

● في الموسيقى : وآخر الفصول التي نرزع عرضها من « تراث الاسلام » ما كتبه فارمر (H.G. Farmer) في الموسيقى . ويبدأ بالإشارة الى الفارق الكبير بين الموسيقى الشرقية التي تفهم افقياً والموسيقى الغربية التي تفهم رأسياً ، كما تتميز الموسيقى الشرقية بالنغم والإيقاع والزخرفة الصوتية ، وهي الامور الغربية على الأذن الغربية . وقبل القرن العاشر لم يكن الفارق كبيراً ، إذ كان للجميع السلم الموسيقي الفيثاغوري السامي الاصل - والمبنى على موسيقى الاجرام السماوية وتناغم الاعداد - حيث لا يعرف التلحين . وقد بدأ الاختلاف عندما أصبح للعرب طريقة للقياس الموسيقي ، وفكرة عن التلحين (١٩) .

وهكذا كان لبلاد الحجاز في مطلع الاسلام موسيقى ذات قياس يعرف بالإيقاع . ومع ان العرب تبينوا في ذلك الوقت المبكر ، نظرية جديدة في الموسيقى على يدى ابن مسجاح ( ت ما بين ٧٠٥ - ٧١٤ م ) ، تحوى عناصر فارسية وبيزنطية على أسس عربية خاصة ، فانها ظلت فيثاغورية الطابع وبقيت كذلك الى سقوط بغداد ( ١٢٥٨ م ) ، رغم ما قام به اسحق الوصلى ( ت ٨٥٠ م ) من تغيير في شكلها الفيثاغوري . ولقد كتب البقاء للنظرية القديمة ، بفضل تراجم ارسطو ، وارسطو كزينوس ، واقليدس ، ونيكوماطوس ، وبتليميوس . ورغم الاقتباس فالمعروف عن الكندي ( ت ٨٧٤ ) ، والاصفهانى ( ت ٩٦٧ ) ، واخوان الصفا ( القرن ١٠ م ) ، ان الطرق العربية والفارسية والبيزنطية في الموسيقى كانت مختلفة . واذا كانت الافكار الفارسية والخراسانية هي التي سادت في القرن الحادى عشر ، فان الفضل يرجع الى موسيقى نظرى ، هو : صفى الدين عبد المؤمن ( ت ١٢٩٤ م ) الذى ادخل او رتب نظرية جديدة مقننة . وقبل نهاية العصور الوسطى نال سلم موسيقى آخر رضاء الجماهير ، وهو يمثل - حالياً - في : ربع النغم او المقام عند عرب المشرق (٧٠) .

اما عن مزاولة الموسيقى فهو امر اساسى بالنسبة للعربى . فالموسيقى تصاحبه من المهد الى اللحد ، من : الفناء لتنويم الطفل حتى التذنب والثناء . فكل حالة موسيقاها ، من : الفرح ،

( ٦٨ ) نفس المرجع ، ص ٣٩٤ - ٣٩٥ .

( ٦٩ ) فصل الموسيقى ، لفارمر في نفس المرجع ، ص ٣٥٦ .

( ٧٠ ) نفس المرجع ، ص ٣٥٧ .



والحزن ، والعمل ، واللهو ، والحرب ، والعبادة ( كما في الذكر ) . وفي هذا المقام يقارن فارمر بين احتفاظ العربى بفتاة الفناء ( القينة ) واحتفاظ الرجل الأوروبى فى البيت بـ « الليانو » . وذلك ان الفناء الصوتى محبب لدى العرب اكثرمن الموسيقى الآلية ، ربما بسبب حبهم للشعر ، وما شاع من كراهية الاسلام للملاهى ( آلات الموسيقى ) .

واللحن عند العرب اشبه بالايقاع ، وزخرفته كثيرا ما تتضمن ضربات ايقاعية ، هى المقدمة التى تعرف باسم « التركيب » ، والآلات المصاحبة كانت لا تنفرد ابدا ، وهى : العود والطنبور والقانون او الناي . اما اهم الاشكال الموسيقية فهى « النوبة » المركبة من اصوات حلقية وآلية ، متتالية فى حركات متنوعة . وكل ذلك يعنى ان الموسيقى العربية هى موسيقى الاعداد الصغيرة ، موسيقى القاعة الصغيرة ، وليست « اوركسترا لية » . اما موسيقى الهواه الطلق ، فهى : الحربية والموكبية ، وفيها تستعمل الآلات المناسبة ، من : الزمن او السرنائى ، والبوق ، والنفير ، والطبل ، والنقارة او القصعة .

وهكذا كان للموسيقى اهمية عسكرية ، اذ صارت جزءا من التكتيك الحربى ، كما كان لكل امير جوفته التى تعمل ، خاصة اثناء النوبة . ورغم ما قيل فى كراهية الموسيقى ، فلقد اعترف بفوائدها . فالصوفية مثلا نظروا اليها كوسيلة من وسائل الكشف الذى يوصل اليه عن طريق الانجذاب ، ومن طريقها نظم الدراويش ايقاعات الذكر . وفائدة الموسيقى فى الشفاء معروفة ، وفى ذلك تقرا فى « ألف ليلة وليلة » ان الموسيقى هى اللحم عند بعض الناس ، وعند آخرين دواء . وهذه الفكرة نابعة من الاعتقاد الشعبى فى مبدأ تناسق الكواكب ، ونظرية توافق الاعداد ( ٧١ ) .

**والأثر الشرقى واضح فى أسماء الآلات الموسيقية العربية من سمرقند الى الاطلسى .**  
والحقيقة ان العرب جعلوا من صناعة الآلات الموسيقية فنا رفيعا . فهناك رسائل مؤلفة فى صنعها ، كما اشتهرت مدن بذلك ، مثل : اشبيلية . وهناك دلائل كثيرة على ان العرب كانوا محسنين ومبتكرين للآلات الموسيقية . فالفارابى ( ت ٩٥٠ ) يقال انه مبتكر الرباب والقانون ، والزنابم ( القرن ٩ المبكر ) رسم آلة هوائية تسمى ناي زامى او زولامى ، وزلول ( ت ٧٩١ ) الذى كانت له طريقة موسيقية ادخل العود « الشبوطى » . ولقد حسن الحكم الثانى ( ت ٩٧٦ ) البوق ، وازاف زرباب ( القرن ٩ المبكر ) الى العود وترا خامسا ، واشتهر العباس وابو المجد ( القرن ١١ م ) بصناعة الارغن . اما صفى الدين عبد المؤمن ( ت ١٢٠٤ ) فقد ابتكر القانون الربع المسمى « بالنزعة » ، وآلة اخرى تسمى « المغنى » .

ورغم وجود بعض مدونات موسيقية من القرن التاسع المبكر فان التأليف الموسيقى كان سمعا بالاذن . وبعض المؤلفين كانوا يدمجون مثل الشعراء - ان الالهام اللحنى ياتيهم عن

طريق الجن . اما عن مظهر رئيس الجوقة ، فكان ذا شعر طويل ، ووجه ملون وأبد بالوان زاهية . وربما كان ذلك من بقايا آثار المخنثين فيما قبل الاسلام (٧٢) .

وفي الادب الموسيقى الفنى ، كانت هناك قصص ومجموعات ، فى : الاغانى ، وكتب الآلات الموسيقية ، وقانونية الموسيقى وجمالياتها ، وتراجم لحياة الفنانين والموسيقين وسيرهم . واكبر من كتب فى الموسيقى : المسعودى ( ت ٩٥٧ م ) فى مروج الذهب ، والاصفهانى ( ت ٩٦٧ م ) فى الاغانى . وفى الغرب نجد كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه ( ت ٩٤٠ م ) ، كما ألف يحيى الخلدج الحرسى ( القرن ١٢ م ) كتابا فى الاغانى تقليداً لكتاب الاصفهانى .

**اما اصحاب النظريات فى الموسيقى ، فاولهم يونس الكاتب ( ت ٧٦٥ م ) ، ويأتى بعده الخليل ابن احمد صاحب العروض ( ت ٧٩١ م ) ، ثم اسحق الموصلى ( ت ٨٥٠ م ) الذى كان مجددا صاحب مذهب ومخترع ايقاعات والحن . وبفضل حركة الترجمة عرف العرب مؤلفات اليونان القديمة فى الموسيقى وعلم الصوت . من ذلك مبادئ النغم ، وكتاب الايقاع لارستوكرينوس ، وكتابا مقدمات النغم وتقسيم القانون لاقليدس ، وكتاب الموسيقى لنيقوماكوس ، وكذلك رسالة بطليموس فى النغم .**

ومعنى كتب فى الموسيقى النظرية المتأثرة باليونان فيلسوف العرب : **الكندى ( ت ٨٧٤ م )** وكان له سبع رسائل فى نظرية الموسيقى ، بقى منها ثلاثة ، فى : المعارف الاساسية للموسيقى ، والالحن ، وتاليف الالحن ، والموسيقى والالحن . ويأتى بعده ثابت بن قرة ( ت ٩٠١ م ) ، والرازى ( ت ٩٢٣ م ) ثم قسطنطين لوقا ( ت ٩٢٢ م ) . واكبر النظريين العرب ، هو الفارابى صاحب كتاب الموسيقى الكبير ، الذى ينص على أن سبب تأليفه للكتاب هو ما وجده من النقص والفوضى فى أعمال اليونان الموسيقية ، كما وجدها فى الترجمات العربية ، على الاقل . وأهم الأعمال التى كتبت فى الموسيقى بعد الفارابى ، هو ما كتبه ابن سينا ( ت ١٠٣٧ م ) ، سواء فى مقدمته لفنون الموسيقى او فى كتابيه الشهيرين : **الشفا والنجاة . ومن معاصري ابن سينا ، كتب ابن الهيثم ( ت ١٠٣٩ م )** دراسيتين فى أعمال اقليدس ، احدهما تعليق على مقدمة النغم . وبعد ذلك بحوالى قرن ألف أبو الصلت امية ( ت ١١٣٤ م ) رسالة فى الموسيقى .

**اما اشهر النظريين فى علم الموسيقى فى الاندلس ، فهو ابن باجه (Avempace) الذى كتب رسالة فى الموسيقى كان لها من الشهرة فى الغرب الاوروبى مثلما كان لنظرية الفارابى فى الشرق الاسلامى . اما ابن رشد (Averroes) - ت ١١٩٨ - فقد عالج نظريات الصوت فى تعليقه على كتاب ارستطاليس فى الروح (De anima)**

وفى القرن الثالث عشر يعتبر صفى الدين عبد المؤمن ( ت ١٢٩٤ ) مؤسس المدرسة المنهجية الجديدة (٧٣) .

(٧٢) نفس المرجع ، ص ٣٦١ - ٣٦٢ .

(٧٣) نفس المرجع ، ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

وفي تقييم هؤلاء النظريين من كتاب الموسيقى العرب، يقرر فارمر أن معظمهم مهرة في الرباعيات، وأنهم كانوا حسابيين وفيزيائيين . ومن الحقائق: أن التأمل النظري في الموسيقى ، وفي أصول طبيعة الصوت ، قادتهم الى القيام بأعمال تجريبية، كثيرا ما دللتهم على بعض الأخطاء في النظريات . وهكذا فإن نقد صفى الدين لتعريفات الفارابى وابن سينا تظهر طبيعة هؤلاء الباحثين الذين لا يقبلون كلام السابقين مهما عظمت اسمائهم ، طالما لم تكن تقاريرهم صحيحة . فالمعروف أن النظريين اضافوا الكثير الى أعمال اليونان ، ومقدمة كتاب الموسيقى الكبير للفارابى تعادل في الحقيقة ، أن لم تفق ، أى عمل وصلنا من اليونان (٧٤) .

أما عن وصف الآلات الموسيقية الذى قام به الكندى والفارابى والخوارزمى وأخوان الصفا ( قرن ١٠ م ) فعينى أن العرب سبقوا أوروبا في هذا المجال بعدة قرون . وعن المدرسة المنهجية التى أقامها صفى الدين ( أواخر القرن ١٣ م ) ، فإنها أخرجت ما يمكن أن يعتبر أنقى سلم موسيقى يمكن تقسيمه ، كما يرى هيوبرت بارى (Parry)

وإذا كان تراث العرب في الموسيقى لم يصل منه الى أوروبا الا القليل ، فمن المعروف أن موسوعتى الفارابى في الموسيقى قد نقلتا الى اللاتينية بمعرفة : يوحنا هيبالنسيس ، وجيرار الكريمونى ( ت ١١٨٧ م ) . وكذلك فقد ترجم هيبالنسيس مختصر ابن سينا الارسططاليسى في الروح ( De anima ) ، كما ترجم تعليق ابن رشد القيم على نفس الكتاب بمعرفة ميكائيل سكوت . هذا ، كما كان للترجمات العبرية في موضوعات الموسيقى العربية أهمية خاصة في أوروبا . ويظهر الأثر العربى في الموسيقى وعلم الصوتيات في أوروبا العصور الوسطى في مؤلفات: المترجم جوندنيسلاف ( حوالى ١١٥٠ م ) ، وفنسان دى بوفيه ( ت ١٢٦٤ م ) ، وايزيدور الاشبيلى ، وروبرت كيلوارد باى ( ت ١٢٧٩ م ) ، وغيره .

وكذلك الامر بالنسبة لروجر بيكون ( ت ١٢٨٠ م ) الذى يذكر الفارابى مع بظلموس واقليدس في فصل الموسيقى ، ويشير الى ابن سينا في مسألة الشفاء عن طريق الموسيقى .

ورغم ما يقال من أن الأثر العربى في الموسيقى الأوروبية غير واضح ، على أساس أن الأخذ المباشر بالسمع أهم من الاتصال الادبى ، فمن المعروف أن الأثر العربى يظهر في الإيقاع الذى لم تكن تعرفه أوروبا . وأول من أشار الى ذلك هو فرانتكو الكولونى ( حوالى ١١٩٠ م ) . ويظهر الاقتباس بشكل أوضح في أسماء الآلات العربية المعروفة في اللغات الأوروبية ، مثل : العود (lute) ، والرباب ، (rebec) ، والقيشارة (guitar) ، والنقارة (naker) ، وغيرها (٧٥) .



( ٧٤ ) نفس المرجع ، ص ٣٦٧ .

( ٧٥ ) نفس المرجع ، ص ٣٦٩ - ٣٧٠ .

### ما بين دوائر المعارف وتقاسيم العلوم وفهارس المكتبات :

من هذا العرض لكتاب «تراث الإسلام» - دون غيره - تظهر أهمية تركلة العرب الحضارية - في ميادين العلوم والفنون والآداب ، ليس من ناحية الكم فقط ، بل ومن حيث النوع والكيف أيضا . والحقيقة أن الكتاب الذي نشر في إنجلترا منذ ما يناهز نصف القرن بهر كثيرا من المثقفين العرب حتى أنه ترجم في أكثر من قطر عربي ، بعد سنوات قليلة من ظهوره (٧٦) . والحقيقة أنه إذا كان لنا أن نعتز بحضارتنا العربية ، وأن نفخر بما كان لها من إباد بيضاء على أوروبا العصور الوسطى وعصر النهضة ، كما يتضح في مباحث الكتاب المختلفة ، فإن واجب الاعتراف بالفضل لصاحبه يقتضى منا أن نشهد بجهود المستشرقين والمستعربين منهم ، في سبيل الكشف عن علوم العرب في مظانها المختلفة ، وإلقاء الضوء على ما خفى من أسرارها . وبصرف النظر عما إذا كان هدف البعض منهم هو إظهار ما قدمه أسلافنا من خدمات إلى الحضارة العالية والمجتمع الإنساني أو غير ذلك ، فلا شك أن رائد الكثيرين منهم هو خدمة العلم من أجل العلم .

ودون محاولة استقصاء مكتبة الأورويون من الإبحاث والتأليف في ميدان الحضارة العربية وعلومها - وهي كثيرة - نكتفي بالإشارة إلى المؤلفين منها حظيا باهتمام المثقفين وأهل العلم في العالم العربي والإسلامي ، وهما : «عصر النهضة في الإسلام» لصاحبه الأستاذ آدم متزر (Adam Mez) (٧٧) ، و «تاريخ الأدب العربي» للأستاذ كارل بروكلمان (٧٨) .

**والكتاب الأول** عبارة عن تصنيف كبير في حضارة العرب ، تناول فيه المؤلف : التاريخ الإسلامي ، وطبقات المجتمع ، والفرق والمذاهب ، والنظم والإدارة ، وعلوم الدين ، واللغة ، والأدب ، والجغرافيا ، والأخلاق والعادات ، وأحوال المدن ، والإعياد ، والحاصلات ، والصناعات ، والتجارة ، والملاحة ، والمواصلات البرية . كل ذلك يتناول بمنزلة دراسة عميقة ، بتفصيلات مسبهة ، لم تنهيا له إلا بعد معاناة البحث والاستقصاء في المصادر الأصلية من مطبوعة ومخطوطة .

**أما كتاب بروكلمان** فهو موسوعة مدهلة تناول فيها علماء العرب على مختلف طبقاتهم ، منذ بدأ التدوين في دولة الإسلام فترجم لهم ، كما تناول علومهم وعرف بها ، واستقصى أعمالهم .

(٧٦) انظر الترجمة الجزئية للقاتل ، إسبانياسوالبرتغال ( حسين مؤنس ) ، والحروب الصليبية ( علي أحمد عيسى ) ، والأدب ( عبد الكريم محمود حمزة ) ، والفلسفة والأدبيات ( توفيق الطويل ) ، في ج ١ ، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط . القاهرة ، ١٩٣٦ ، ولقائات : الفنون الإسلامية الفرعية وتأثيرها في الفنون الأوروبية ، والفن الإسلامي ، وآثاره على فن التصوير في أوروبا ، وفن العمارة ( زكي محمد حسن ) ، ج ٢ ، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط . القاهرة ، ١٩٣٦ ،

(٧٧) انظر الترجمة العربية تحت عنوان «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» ، بمعرفة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريحة ، الطبعة الثالثة ، ج ٢ ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .

(٧٨) انظر الترجمة الجزئية التي قام بها الدكتور عبد الحليم النجار ، دار المعارف بالقاهرة ( ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣ ) .

ما طبع منها وما لم يزل مخطوطا ، فأشار الى أماكن وجود المخطوط ومواضع نشر المطبوع في كل أرجاء العالم . ولما كان من غير الممكن أن يحيط شخص واحد في فترة زمنية محددة ، مهما طال عمره ، بأطراف مثل هذا الموضوع ، فإن بدء ظهور الكتاب منذ أكثر من ثلاثة أرباع القرن في جزئين صغيرين ثم تضحجه بعد ذلك بالدليل الكبير ، الذي يمثلته الملحق بأجزائه الثلاثة العظيمة ، لا تكفى وحدها لتبرير إنجاز هذا العمل . كذلك اذا جاز للاستاذ بروكلمان أن يستعين بتلاميذه ومساعديه لمعاونته في جمع المسادة اللازمة للموسوعة ، وهو الامر المشروع في مراكز البحوث العلمية ، فإن هذا لا يكفى أيضا لتعليل كيف تم تحقيق هذا العمل ، لو لم تكن تحت يد الباحث مادة أولية معقولة تكون له بمثابة المرشد على السير في المناهة الكبيرة .

وهنا نسرع بالإشارة الى أن جزءا كبيرا من الفضل ، فيما حققه بروكلمان في « تاريخ الادب العربي » ، يرجع الى ذلك النوع من كتب تراثنا العربي الذي يعرف بتصنيف العلوم ، الذي كلف به كثير من مفكرى الإسلام ، مثل الفارابى والخوارزمى وابن سينا ، والذي كان هاديا للعلماء اوروبيا في تصنيفهم للعلوم . وفي ذلك ينحى « ميرهوف » باللائمة على طريقة ابن سينا في تصنيفه للعلوم في القانون ، فيقول انها كانت السبب فيما أصاب التصنيف عند العلماء الغربيين من مرض التعقيد .

والحقيقة أن هؤلاء المفكرين عندما صنفوا العلوم لم يكونوا يقصدون تأليف موسوعية تتناول علوم العرب بالأحصاء والتعريف ، انما كان فرضهم الاول ترتيبها في طبقات المعرفة العامة ، من : نقلى وعقلى ، ونظرى وعملى ، أو سفلى وأوسط وعلى . وهذا ما يظهر في احصاء العلوم للفارابى الذى ينقسم الى خمسة فصول تناول فيها المؤلف :

- ١ - علم اللسان وفروعه ، من : اللغة والنحو والصرف والشعر والكتابة والقراءة .
- ٢ - علم المنطق وموضوعه ، وأوجه الشبه والخلاف بين المنطق والنحو ، والقضايا المختلفة التى يستعملها المنطق ، من : برهانية ، وجدلية ، وسفسطائية ، وخطابية ، وشعرية .
- ٣ - علم التعاليم ، وهو الرياضيات ، وفيه : العدد ، والهندسة ، والمناظر ( البصريات ) ، والنجوم ( الفلك ) ، والموسيقى ، وعلم الاثقال والالات التى ترفع بها وتنقل ، والحيل ( الميكانيكا التطبيقية ) .
- ٤ - العلم الطبيعى ( الفيزيكا ) ، والعلم الالهى ( ما بعد الطبيعة ) .
- ٥ - العلم الدنى ( الاخلاق والسياسة ) ، والفقه ، والكلام ( ٧٩ ) .

ويتضح من مقدمة الكتاب أن احصاء العلوم الشهورة لم يكن قصد الفارابى الاول ، بل كان من اغراضه أيضا أن يكون الكتاب : مختصرا لعلوم زمانه ، ودليلا موجزا لمن يريد التعرف

على موضوعاتها ، ومنافعها النظرية والعملية حتى يكون على بينة من ذلك اذا ما اقدم على تعلمها .  
« فبهذا الكتاب يقدر الانسان على ان يقايس بين العلوم ، فيعلم ايها افضل ، وايها انفع ، وايها  
اتقن ... » (٨٠) .

وفكرة التصنيف الموضوعي طبقا لترتيب المعرفة تظهر بشكل اوضح عند ابن سينا ، كما  
سبقت الإشارة . فاذا كان كتاب الشفاء يمكن ان يحوى تصنيفا احصائيا للعلوم كذلك الذى  
قدمه الفارابى ، فان رسالة « اقسام العلوم العقلية » لابن سينا تنفرد بالتعريفات المصنفة بطريقة  
عقلية خالصة . فبعد تعريف ماهية الحكمة بقسمها امير الفلاسفة الى قسمين : الحكمة  
النظرية المجردة ، والغاية منها : حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التى لا يتعلق وجودها  
بفعل الانسان ، ويكون المقصود انما هو حصول رأى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة .  
والحكمة العملية : والغاية منها ليست حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات ، بل ربما حصول  
صحة رأى فى امر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو خيرا منه ، فلا يكون المقصود  
حصول رأى فقط بل حصول رأى لاجل عمل ، فغاية النظرى اذن هو الحق ، وغاية العملى هو  
الخير .

وبعد ذلك تنقسم الحكمة النظرية الى ثلاثة اقسام : العلم السفلى ( الطبيعى ) ، والعلوم  
الايوسط ( الرياضى ) ، والعلوم الاعلى ( الالهى ) ، كما تنقسم الحكمة العملية الى ثلاثة اخرى ،  
هى : الاول ، فى الاخلاق ( مثل كتاب ارسطو ) ، والثانى فى تدبير المنزل ( مثل كتاب ارونسي ) ،  
والثالث فى السياسة ( مثل كتابى افلاطون وارسطو ) .

وعلى مثل هذا النسق يكون تقسيمه لعلوم الحكمة الطبيعية الثمانية ، فى : المادة والصورة  
والحركة ، وفى : السماوات والعناصر الاربعة ، وفى : الكون والفساد والتوليد والنشوء والى ...  
الخ . وهكذا الامر فى اقسام الحكمة الفرعية الطبيعية ، ويضمونها : الطب ، واحكام النجوم ،  
وعلم القراسة ، والطلسمات ، والنسجيات ، والكيمياء . ثم الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية ،  
وفىها : علم العدد ، والهندسة ، والهيئة ، والموسيقا ... الخ . وينتهى التقسيم بفروع  
العلم الآلهى ، واقسام المنطق التسعة (٨١) .

هكذا يكون الغرض الاول من تصنيف العلوم وتقسيمها ، عند الفارابى ومن اتى بعده من  
الفلاسفة ، هو : التعريف بطبيعة كل علم بهدف ارشاد الدارسين الى فوائده النظرية والعملية ،  
ولا يكون الهدف منه عملا موسوعيا شاملا ، كما هو الحال فى دوائر المعارف الاسلامية التى تعرف  
بالعلوم والعلماء والانتاج العلمى فى تقسيماته المذكورة آنفا ، والتى تعتبر كتاب « تاريخ الادب  
العربى » لبروكلمان من اهم نماذجها الحديثة .

( ٨٠ ) نفس المصدر ، تعدير المحقق ، ص ١٥ ، وقدمه المؤلف ، ص ٤٣ - ٤٤ .

( ٨١ ) تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات ، لابن سينا ، ط ١ ، ١٩٠٨ ، مصر ، الرسالة الخامسة فى اقسام  
العلوم العقلية ، ص ١٠٤ - ١١٨ .

اذن ، فالذي نريد أن نقرره هو انه اذا كان بروكلمان ، أو من ناحيه من المدارس المحذرين ، قد استفاد في تصنيفه الموسوعي من هذه الكتب الفلسفية في تقسيم العلوم ، فتكون الفائدة محدودة في إطار تعريفات العلوم من كلية وجزئية . وهكذا يكون كتاب بروكلمان الذي يعتبر فهرسة شاملة للمكتبة العربية الحديثة مثالا لنوع آخر من كتب التراث ، هو : كتب فهارس المكتبات .

**والحقيقة ان المكتبة العربية عرفت أنواعا من كتب الفهارس ، اولها ذلك النوع الذي اعتنى بتصنيف العلوم ، والذي اشتغل به الفلاسفة ، وثانيها يمكن ان تمثله كتب طبقات العلماء من الأطباء والفقهاء والادباء ، والصوفية ، وغيرهم . وتحت هذا النوع تتدرج الكتب التي عرفت باسم : الفهرسة أو البرنامج والتي كان هدف اصحابها التعريف ببرامج العلوم التي درسوها ، فترجموا لاساتلهم وعرفوا بما قراوه عليهم من كتب العلم ويأتى في المقام الثالث الموسوعات التاريخية الكبرى ، مثل نهاية الارب في فنون العرب للزيرى ، ومسالك الابصار للعمري ، وكذلك صبح الاعشى للقلقشندي ، وهي تحوى مقدمات في مختلف علوم العرب ، وذكر الكتب المؤلفة فيها :**

اما فهرست المكتبة الحقيقية الذي نرى انه اقدم النماذج التي وصلت الينا لكتاب بروكلمان في تاريخ الادب العربى ، فهو كتاب **الفهرست لابن النديم** الذى كتب في أواخر القرن الرابع الهجرى ( ١٠ م ) ، حوالى سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م . ومنذ ابن النديم لم تعرف المكتبة العربية مثالا لكتاب الفهرست الا بعد حوالى ستة قرون عندما صنف احمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة كتابه المعروف بـ « مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة في موضوع العلوم » ( ٨٢ ) . وبعد ذلك يأتى كتاب حاجى خليفة ( ت : ١٠٦٧ هـ / ١٦٥٧ م ) ، وهو : كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون ، الذى نشر وترجم الى اللاتينية بمعرفة فلوجل سنة ١٨٣٥ - ١٨٥٨ .



### الفهرست لابن النديم :

كان تصنيف العلوم اذن ، وترتيب العلماء في طبقاتهم الى جانب ظهور دوائر المعارف العامة ، وفهارس المكتبات - كما رأينا - نتيجة طبيعية لكثرة الانتاج العلمى وازدهار المكتبات العربية . ويرجع الفضل لهذه الكتب ، وخاصة الفهارس في معرفتنا بأسماء الكتب التى كانت متداولة في تلك العصور ، ومنها الكثير مما ضاع أو لم ير النور الى اليوم .

( ٨٢ ) انظر طبعة القاهرة ( دار الكتاب الحديثة ) ١٩٦٨ ، مراجعة وتحقيق ، كامل كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور . حيث الإشارة الى كتاب صغير ربما كان النموذج الذي اتى به صاحب مفتاح السعادة ، وهو : كتاب « ارشاد القاصد الى اسنى القاصد » لمحمد بن ابراهيم بن مساعد الانصاري السنجاري الكفائي ( ت : ١٢٤٨ هـ / ١٨٣٤ م ) - انظر ، ص ١٥ من المقدمة .

**والحقيقة أن الفهارس تعتبر لونا جديدا من ألوان التاريخ الشامل .** وإذا كان من الممكن تصنيفها بين كتب التراجم، فالحق أن موضوعاتها تشمل وأعم ، فهي تاريخ للعلماء ، والعلوم ، وهي على الجملة تاريخ للحضارة العربية الإسلامية في أبهى مظاهرها وأرقاها .

**ونموذج هذا الفن بلا منازع هو كتاب ابن النديم المعروف بـ « كتاب الفهرست » .** وابن النديم توفي بعد سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م ، وهذا يعني أنه يبدنا بمعلومات أصيلة عن مصادر الفكر العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري ، الذي يعتبره بعض الكتاب ذروة الحضارة العربية . والكتاب مقسم إلى عشر مقالات ( أبواب ) ، كل مقالة منها مقسمة إلى عدد من الفنون (الفصول) يتراوح ما بين اثنين وثمانية ، عدا المقالة العاشرة فهي وحدها دون تقسيم . وفصول الكتاب التي تبلغ ٣٣ فنا مرتبة على الوجه الآتي :

**المقالة الأولى :** ١ - اللغة والكتابة وأنواع الخطوط .

٢ - كتب الشرائع السابقة على الإسلام .

٣ - القرآن : علومه وقراءاته .

**المقالة الثانية :** ٤ - النحو والنحويون : في البصرة وعند فصحاء الأعراب .

٥ - النحو والنحويون : في الكوفة .

٦ - مدرسة جديدة تمزج مذهبى البصرة والكوفة في النحو : بفداد .

**المقالة الثالثة :** ٧ - التاريخ : الخبر ، الرواية ، والنسب ، والسيرة ثم التاريخ .

٨ - أخبار الدولة : الملوك ، والكتاب ، والمتراسلون ، وعمل الخراج ، وموظفو الدواوين .

٩ - أخبار المجتمع : الندماء ، والجلساء ، والمغنون ، والمضحكون .

**المقالة الرابعة :** ١٠ - الشعر الجاهلى والمخضرم .

١١ - الشعر الإسلامى : القديم والحديث والمعاصر .

**المقالة الخامسة :** ١٢ - الكلام والمتكلمون ، عند : المعتزلة ، والمرجئة .

١٣ - الكلام والمتكلمون ، عند الشيعة : الإمامية ، والزيدية ، والنسالة ، والاسماعيلية .

١٤ - الكلام والمتكلمون ، عند : المجرة ، والחסوية .

١٥ - الكلام والمتكلمون ، عند الخوارج على فرقهم .

١٦ - التصوف : السباح ، الزهاد ، العباد ، التصوف ، أصحاب الوسوس والخطرات .



## المقالة السادسة : ١٧ - المدرسة المالكية .

١٨ - المدرسة الحنفية .

١٩ - المدرسة الشافعية .

٢٠ - المدرسة الظاهرية : داود واصحابه .

٢١ - مدرسة التشيع .

٢٢ - مدرسة الحديث .

٢٣ - الطبرى ومدرسته .

٢٤ - مدرسة الخوارج .

## المقالة السابعة : ٢٥ - الفلسفة : الطبيعية ، والنظرية .

٢٦ - العلوم الرياضية : الهندسة ، الارثماطيقا ، الموسيقى ، الحساب ،  
النجوم ، صناعات الآلات واصحاب الحيل والحركات ( الميكانيكا من  
نظرية وتطبيقية .

٢٧ - الطب : الطب ( النظرى ) ، التطبيق ( العملى ) ، عند القدماء  
( يونان وعرب ) والمحدثين .

## المقالة الثامنة : ٢٨ - الاسمار ، والخرافات .

٢٩ - الشعوذة ، والسحر .

٣٠ - كتب متنوعة مجهولة المؤلف .

المقالة التاسعة : ٣١ - المذاهب غير الاسلامية : الصابئية ، الثنوية ، المنوية ، والديسانية ،  
والخرمية ، والمرقيونية ، والمزدكية .

## المقالة العاشرة : ٣٢ - المذاهب خارج دولة الاسلام فى : الهند والصين وغيرها .

٣٣ - الكيمياء والصناعة : عند القدماء والمحدثين - وهى آخر فنون  
الكتاب ( ٨٣ ) .



### في الدين المقارن :

هذا من حيث الشكل التخطيطي للفهرست، أما من حيث الموضوع ، فابن النديم عندما يتحدث في موضوع الدين يذكر أسماء الكتب المؤلفة في الديانات القديمة ، ويضع الصائبة بين أصحاب الكتب المنزلة ، على أساس أنهم الحنفاء الإبراهيمية الذين آمنوا بإبراهيم . وهذا الأمر مهم بالنسبة لتاريخ دولة الخلافة التي لم تجد مناصاً من الاعتراف بأصحاب الديانات الشرقية القديمة من رعاياها فاعتبرتهم من أهل الكتاب ، أى من أهل الذمة .

والكلام في الديانات القديمة هو المدخل الطبيعي لمعالجة موضوع القرآن والكتب المؤلفة فيه ، والقراء السبعة ، وهم : أبو عمرو ، ونافع ، وابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر ، وحزمة ، ثم الكسائي ( على بن حمزة بن يحنن بن فيروز الكوفي - ت بالرى ١٧٩ هـ ) .

وهو يسمى الكتب المؤلفة في القراءات ، وفي لغات القرآن ، وفي النقط والشكل للقرآن ، وفي معاني القرآن وشكله ومجازه . والكتب المؤلفة في عدد آي القرآن ، والمؤلفة في ناسخ القرآن ومنسوخة . كل ذلك حسب آراء أهل المدينة ، وأهل مكة ، وأهل الشام ، وأهل الكوفة ، وأهل البصرة ثم أهل بغداد . وهي المراكز العلمية الأولى في دولة الخلافة ، وكان لكل منها منهاجه وطريقته الخاصة في الدراسة التي تميزها عن غيرها .

• • •

### في الحديث وعلم التاريخ :

وفيما يتعلق بالحديث يذكر الحديثيين الأوائل ، ومنهم : أحمد بن حنبل ، وأشهر تأليفه « كتاب المسند » الذي يحتوي على أكثر من أربعين ألف حديث . ويذكر المروزي ( أحمد بن محمد بن الحجاج ) صاحب « كتاب السنن بشواهد الحديث » . والبخاري ( أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ) من علماء الحديث الثقات ، ويذكر له « كتاب التاريخ الكبير » ، و « كتاب التاريخ الصغير » الذي يمكن أن يكون تلخيصاً للكتاب السابق ، و « كتاب السنن في الفقه » ، وغير ذلك ، إلى جانب « كتاب الصحيح » .

أما مسلم بن الحجاج ، فله : « كتاب التاريخ » ، و « كتاب الاسماء والكنى » ، إلى جانب « كتاب الصحيح » .

وهذا يعني أن التاريخ الإسلامي نشأ في كنف أهل الحديث كعلم محقق يخضع لقواعد النقد المروفة عندهم « بالجرح والتعديل » . وبناء على ذلك فهو لأهل الحديث هم أوائل المؤرخين أيضاً ، وذلك بعد مرحلة الأخبار والأخباريين . وهذا ما ينطبق على الطبرى الذى عمل كتابه في التفسير ، فأثار روح المناقشة لدى ابن داود السجستاني ، وهو المحدث الراوية فعمل هو الآخر كتاباً في التفسير .

• • •

**الفقه :**

وابن النديم عندما يتكلم عن الفقهاء يذكر مالك بن انس (ت ١٧٩ هـ) ، وله « كتاب الموطأ » ، ورسائله الى الرشيد ، ويتبعه بتمامه (اصحابه) : واشهرهم من المصريين ، مثل : عبد الله ابن عبد الحكم ، وعبد الرحمن بن القاسم ، واشهب بن عبد العزيز ، والليث بن سعد - وله « كتاب التاريخ » ، ومسائل في الفقه .

اما ابو حنيفة النعمان ( الذى كان خازن ابا الكوفة : ت ١٥٠ هـ ) فقد غلب عليه الراى . وكذلك الامر بالنسبة « لتلميذه » ابن يوسف قاضى بغداد ( ت ١٨٢ هـ ) ، وله كتب في فرائض الاسلام ، الى جانب « كتاب الرد على مالك بن انس » ، وكتاب رسالته في الخراج الى الرشيد ، و « كتاب الجوامع » الذى الفه لبيحى بن خالد ( البرمكى ) ، ويحتوى على ٤٠ كتابا ، ذكر فيه اختلاف الناس والراى الذى يؤخذ به .

وعن الشافعى ( ابو عبد الله محمد بن ادریس - ت ٢٠٤ هـ ) يذكر انه كان شديدا في التشيع ، ونظن انه يقصد الحب لآل ابي طالب . ويذكر من كتبه : « كتاب سير الواقدي » ، و « كتاب سير الاوزاعى » ، و « كتاب ابطال الاستحسان » . ومن تلامذة الشافعى المصريين الربيع بن سليمان المصرى ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم - الذى يميزه عن اخويه المالكيين - ثم حرملة بن يحيى المصرى .

اما عن مذهب اهل الظاهر ، فيذكر امام الظاهرية داود بن علي ( بن خلف ) الاصفهاني فهو اول من استعمل قول الظاهر ، واخذ بالكتاب والسنة ، والفى ماسوى ذلك من الراى والقياس . ولداود « كتاب الايضاح » ، و « كتاب الافصاح » و « كتاب الاصول » ، و « كتاب الحكم على تارك الصلاة » ، ..... الخ . ومن تلامذته : محمد بن داود الذى كان فقيها على مذهب ابيه .

ورغم ان ابن النديم يختم هذه المقالة بنبذة سريعة عن الشيعة ، مما يستشعر منه انه ربما قصد الى اظهار الشيعة كطائفة ، مثل بقية الطوائف التى ذكرها ، فانه يخصص للشيعة وفرقهم فصلا مستقلا في المقالة السادسة .

• • •

**في النحو واللفظ : البصريون :**

وفي النحو واللفظ يذكر البصريين ، ويرجح ان ابا الاسود الدؤلى هو واضع اصول النحو ، وليس عبد الرحمن بن هرمز . وينص على ان ابا الاسود نحا في ذلك نحو على بن ابي طالب ، فكان الامام هو مؤسس علم النحو . وهو يفسر طريقة ابي الاسود الذى كان يستخدم النقط للشكل : فالفتح نقطة في اعلى الحرف ، والضم نقطة بين يدي الحرف ، والكسر نقطة من تحت الحرف . ومن اخذ النحو عن الدؤلى : عيسى بن عمر النخعى ( ت ١٤٩ هـ ) .

أما الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ) ، فكان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس وهو أول من استخرج العروض ، وحسن به أشعار العرب . وله « كتاب العين » ، وكان في ثمانية وأربعين جزءا - بيعت نسخة منه في سنة ٣٤٨ هـ بالبصرة ، بخمسين دينارا ، وكان قد أتى به وراق من خراسان ، من خزائن الطاهريين ولقد سعى الكتاب « كتاب العين » لأن حروفه على ما يخرج من الحلق واللوات ، وأولها : العين الحاء ، الهاء ، الفين ، القاف ... الخ .

وللخليل أيضا « كتاب النغم » ، و « كتاب العروض » ، و « كتاب النقط والشكل » ، و « كتاب الإيقاع » . وهذا الأمر يبين العلاقة بين علم اللغة وبين الموسيقى والفناء .

وسيبيويه من تلاميذ ( أصحاب ) الخليل ، وهو الذي قنن اللغة العربية ، واتم النحو في شكله الأخير . وكتابه المعروف بـ « كتاب سيبيويه لم يسبقه إلى مثله أحد قبله ، ولم يلحق به بعده » .

ومن مشاهير النحويين الأصمعي (عبد الملك بن قريب) ، والمبرد (محمد بن يزيد الأزدي - ت ٢٨٥ هـ) ، وله « كتاب الكامل » ، و « كتاب الروضة » ، و « كتاب الاشتقاق » ، و « كتاب المدخل إلى سيبيويه » ، و « كتاب قحطان وعدنان » ومن تلامذة المبرد في النحو : الزجاج معلم أولاد الخليفة المعتضد ، وله : « كتاب الجهرة في علم اللغة » و « ابن السراج » ( أبو محمد بن درستويه ) ، وله : « كتاب الأصول الكبير » و « كتاب الاشتقاق » و « كتاب شرح سيبيويه »

• • •

### الكوفيون :

ويأتي بعد ذلك النحويون واللفويون الكوفيون ، وعلى رأسهم الكسائي ( أبو الحسن على بن حمزة بن بهمن بن فيروز - ت ١٩٧ هـ ) : معلم الأمين والمأمون . وسمى الكسائي لاقتصاده في ملبسه ، إذ كان يحضر بعض المجالس والناس عليهم الحلل ، وعليه كساء ورداء . وله : « كتاب مختصر النحو » ، و « كتاب القراءات » .

ومنهم الفراء ( أبو زكريا يحيى بن زياد ) ، تلميذ الكسائي . ثم السكيت تلميذ الفراء ، ثم ابن السكيت ( يعقوب ) ، وهو من علماء بغداد ، وكان مؤدبا لولد الخليفة المتوكل ، ثم ابن يعقوب ، وهو يوسف الذي نادم المعتضد وخص به .

ومن الكوفيين أيضا : ابن قتيبة الدينوري ( ت ٢٧٠ هـ ) : صاحب « عيون الأخبار » . وأبو حنيفة الدينوري : صاحب « كتاب الأخبار الطوال » ، وله « كتاب النبات » ، و « كتاب الفصاحة » ، و « كتاب البحث في حساب الهند ( الهندسي ) » ، و « كتاب البلدان » ، و « كتاب الجبر » .

• • •

في الشعر :

وفي الشعر والشعراء يذكر ابن النديم الرواة والشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين ، ودواوينهم إلى أول الدولة العباسية ، من : امرؤ القيس ، وزهير بن أبي سلمى ، إلى جرير والاختل ( شاعر بني أمية ) ، وشاران برد ، وأبي العتاهية ، وأبي نواس ، والبحتري ، وابن الرومي ( على بن العباس ابن جريج ) . ومن النساء يذكر : عليّة ابنة المهدي - ولها عشرورقات ، والورقة سليمانبة ، مقدار ما فيها عشرون سطرا - ورور الزرقاء ، والزلفاء ( مقلة ) ، وفضل الشاعرة .

أما الشعراء الكتاب ، فمنهم : يحيى بن خالد ، وهو مقل . والفضل بن يحيى ، وجعفر بن يحيى ، وابن التقي ، والفضل بن الربيع ، والحسن بن سهل ، وهم مقلون أيضا . أما سهل بن هارون فله ٥٠ ( خمسون ) ورقة وإبراهيم بن العباس الصولي وله ٢٠ ( عشرون ) ورقة ، ومحمد بن عبد الملك الزيات وله ٥٠ ( خمسون ) ورقة ، وأبو القاسم جعفر بن محمد بن حذار كاتب الدولة الطولونية ، وله ٧٠ ( سبعون ) ورقة .

والشعراء المحدثون منهم شعراء الحمدانيين ، مثل : أبي الطيب المتنبى ، « وقد عرب شعره » بمعنى أنه أعاده إلى فحولته الأولى بعد تطوره الرقيق على أيام العباسيين - وله ٣٠٠ ( ثلاثمائة ) ورقة ، وابن نباتة ( ت بعد ٤٠٠ هـ ) . ثم يأتي الشعراء الشاميون ثم الكتب التي لم يعرف أصحابها على وجه الدقة .

في التاريخ : المؤرخون المحترفون :

وفي التاريخ يصنف أصحابه إلى : إخباريين ، ونسابين ، ثم أصحاب السير والأحداث ، ويذكر أسماء كتبهم . وهو يبدأ بإخبار الطبقة الأولى ، مثل : عبيد ابن شربة الجرهمي في زمان معاوية ، وله « كتاب الأمثال » ، و « كتاب الملوك وأخبار الماضين » . ومنهم صحاح العبدى ، وكان خارجيا ، وابن الكواء ، وكان شيعيا ، وسعد القصير مولى بني أمية . ثم عوانه ( بن الحكم الضير - ت ١٤٧ ) ، وله « كتاب التاريخ » ، و « كتاب سيرة معاوية وبني أمية » .

ومن إخباري الصدر الأول : ابن اسحق ( ١٥٠ م ) ، وأبو مخنف ، وسيف بن عمر ، ومحمد بن السائب الكلبي ، وابن هذا الأخير هشام ، والواقدي ، والمدايني ( ت ٢٢٥ هـ ) ، والبلاذري ، وأبو الفرج الأصفهاني ( ت بعد ٣٦٠ هـ ) . وآخر من رآه ابن النديم من الإخباريين ، هو المزياني ( أبو عبد الله محمد بن عمران الخراساني - ٢٩٧ هـ - ٣٧٨ هـ ) .

وتتلخص أهمية الموزباني في ان ابن النديم يعدد له ٤٨ (ثمانية وأربعين) مؤلفا ، ما بين رسالة في ٨٠ (ثمانين) ورقة وموسوعة في ١٠ (عشرة) آلاف ورقة ، وتبلغ جميعا حوالي ٤٠ (أربعين) ألف ورقة . وهي تتناول مختلف العلوم ، من : الشعر ، والاخبار ، والدين ، واللغة ، والجغرافية ، والفلك ، وعلم الكلام ، والفقه ثم الزراعة .

• • •

### رجال الدولة في دنيا العلوم عامة :

وفي اخبار الملوك والكتاب وعمال الخراج واصحاب الدواوين يذكر ابراهيم بن المهدي بن المنصور : « أول ناخب نبغ من بني العباس » ، والفننى والموسيقى الذائع الصيت . وله : « كتاب ادب ابراهيم » ، و « كتاب الطبيخ » ، « كتاب الطب » ، و « كتاب الفناء » . اما ابن المعتز (عبد الله بن المعتز بن المتوكل ) فقد ألف كتباً كثيرة ، منها : « كتاب الزهر والرياض » ، و « كتاب البديع » ، و « كتاب حلى الاخبار » ، و « كتاب الجامع في الفناء » .

وكان الفتح بن خاقان - اقرب المقربين الى المتوكل - ثالث ثلاثة لا يجاريهم في حب الكتب احد . والاخران ، هما : الجاحظ ، واسماعيل بن اسحق القاضي .

وكذلك عرف طاهر بن الحسين ، وابنه الحسين بن طاهر ، بانهما شاعران مترسلان ، ولكل منهما مجموع رسائل ، أشهرها رسالة الى المأمون عن فتح بغداد . وابن المقفع (روزبه) الذى دخل في خدمة المنصور ، كان احد النقلة من اللسان الفارسى الى العربى ، وقد نقل عدة كتب من الفارسية الى العربية ، مثل : « كتاب خدينامة » فى السير ، و « كتاب آيين نامه » فى الاصر ، و « كتاب كلىة ودمنة » ، و « كتاب مزدك » ، و « كتاب التاج » فى سيرة النوشروان .

وكان على بن عبيدة الريحانى مقربا من المأمون ، وله العديد من المصنفات ذات الطابع الحكيم أى الفلسفى . ويعتبر الجهشيارى احد الكتاب الاخباريين ، وله « كتاب الوزراء والكتاب » و « كتاب ميزان الشعر » .

وقدامة بن جعفر كان فصيحا فيلسوفا ، ممن يشار اليه فى علم المنطق وله « كتاب الخراج » و « كتاب نقد الشعر » ، و « كتاب درياق الفكر » و « كتاب السياسة » ، و « كتاب صناعة الجدل »

والصائى (ابو اسحق ابراهيم بن هلال ت/ قبل ٣٨٠ هـ) له ديوان شعر ، و « كتاب مراسلات الشريف الرضى » ، و « كتاب دولة بنى بويه واخبار الدليم » الذى يعرف ب « التاجى » وللصاحب بن عباد ، فريد عصره فى البلاغة والفصاحة ، « كتاب ديوان الرسائل » ، و « كتاب الكفى » فى رسائل الزيدية ، و « كتاب الامامة » فى تفضيل امير المؤمنين على بن ابي طالب وتثبيت امامة من تقدمه ، و « كتاب الوزراء » ، و « كتاب الاعياد وفضائل النيروز » .

اما عن كتب الخراج ومن كتب في الخراج ، فيذكر ابن بشار الكاتب الذي رأى ابن النديم مسودة كتابه في الخراج ، وتقع في نحو الف ورقة ، وابن سريج ، وله « كتاب الخراج الكبير » في جزأين ، و « كتاب الخراج الصغير » .

ولقد سار أبو زيد البلخي ( احمد بن سهل ) في تصنيفاته وتأليفه على طريقة الفلاسفة ، ولو أنه باهل الادب اشبه - وبسبب طريقته الفلسفية رماه البعض بالاحاد . ولأبى زيد : « كتاب شرائع الاديان » و « كتاب اقسام العلوم » و « كتاب السياسة الكبيرة » و « كتاب السياسة الصغيرة » ، وكتاب في حدود الفلسفة ، و « كتاب ما يصح من احكام النجوم » و « كتاب فضيلة علوم الرياضيات » و « كتاب الشطرنج » و « كتاب رسالته في مدح الورافة » .

• • •

### في الموسيقى والفناء :

ثم تأتي اخبار النماء والجلساء والادباء والمغنين والمضحكين ، واسماء كتبهم . واشهرهم بطبيعة الحال ، اسحق بن ابراهيم الموصلي ( ١٥٠ - ٢٣٥ هـ ) ، وهو فارسي الاصل ، وكان راويا للشعر والمآثر ، كما كان هو نفسه شاعرا حاذقا بصناعة الفناء ، يرتزق من عدة اعطية اى رواتب .

ومن كتب اسحق الموصلي : كتاب اغانيه التي غنى بها ، و « كتاب اخبار عزة الميلاء » ، و « كتاب اغاني معبد » ، و « كتاب المندامات » و « كتاب النغم والايفاع » و « كتاب قيان الحجاز » و « كتاب متادمة الاخوان وتسامر الخلان » و « كتاب اخبار معبد » ، وابن سريج ، واغانيهما . اما اشهر كتبه ، فهو : « كتاب الاغاني الكبير » ( في ١١ جزءا ) ، ولو ان ابا الفرج الاصفهاني يروى أن مقدمة الكتاب فقط لاسحق ، اما الكتاب نفسه فهو من وضع أحد الوراقين الذين كانوا على صلة بالموصلي .

ويونس الكاتب ، المعروف بيونس المغني - من اهل فارس ، ادرك الدولة العباسية - يقال انه استاذ ابراهيم بن المهدي في الفناء . ويونس كتب مشهورة في الاغاني والمغنين ، منها : « كتاب مجرد يونس » و « كتاب القيان » و « كتاب النغم » .

هذا ، ولقد ظهرت قواميس للاغاني ، مثل : « كتاب النصبي » ( حسن بن موسى ) ، وهو كتاب الاغاني على حروف المعجم ، ذكر فيه من أسماء الفنانين والمغنيات ، في الجاهلية والاسلام ، كل طريف وغريب .

ومن مشاهير العازفين على الطنبور : ابو حشيشة ( محمد بن علي بن امية ) ، الذي كان طنبوريا حاذقا في صنعه ، وله « كتاب المغني المجيد » ، الذي رأى ابن النديم بخط عتيق ، و « كتاب اخبار الطنبوريين » . وعن حجلة ، حفيد البرامكة ( ت ٣٢٦ هـ ) ، فهو شاعر مغن

مطبوع في الشعر ، حاذق بصناعة غناء الطنبور، له : « كتاب الطنبخ » و « كتاب الطنبورين » و « كتاب فضائل السكباخ » و « كتاب التنديم » وأبو أيوب المديني ( سليمان بن أيوب ) كان من أهل المدينة الظرفاء ، عارفا بأخبار المنيين . وله عدة كتب في ذلك ، منها : كتاب أخبار عزة الميلاء » و « كتاب ابن مسجع » و « كتاب قيسان الحجاز » و « كتاب قيان مكة » و « كتاب طبقات المنيين » و « كتاب النظم والإيقاع » و « كتاب المنادمين » و « كتاب أخبار ظرفاء المدينة » ، الخ . . . . .



### في الفك والنجوم :

أما من الفك والنجوم فهناك أسرة توارثت هذا الفن الذي أصبح علما لها ، هي : أسرة آل المنجم . وأولها : يحيى بن أبي منصور أبان الذي كان مولى للمأمون ، وكان متصلا بالوزير الفضل بن سهل ، يعمل إرأيه في أحكام النجوم - إلى حادثة الفضل . وأتى بعد يحيى ابنه علي الذي اتصل بالفتح بن خاقان ، ومن كتبه : « كتاب أخبار اسحق بن ابراهيم الموصلي » و « كتاب الطنبخ » . ثم ابنه أبو الحمد يحيى بن علي ( ت ٣٠٠ هـ ) ، الذي نادم الموفق ومن أتى بعده من الخلفاء . ومن آل المنجم : أبو عبد الله هارون بن علي بن يحيى ( ت ٢٨٨ هـ ) ، وأبو الحسن علي بن ماهان بن علي ، الذي توفي وعمره ٧٦ عاما في سنة ٣٥٢ هـ ، وله : « كتاب شهر رمضان » الذي عمله للراضى ، و « كتاب النوروز والمهرجان » و « كتاب الرد على الخليل في العروض » ، و كتابه في الفرق بين ابراهيم بن المهدي واسحق الموصلي في الفناء .



### في الجغرافية :

وفي مقدمة الجغرافيين يذكر ابن التنديم الوزير الجيهاني ( أبو عبد الله أحمد بن محمد بن نصر ) ، وزير صاحب خراسان ( نصر بن أحمد الساماني ) ، وله : « كتاب المسالك والممالك » .

أما ابن خرداذبه ( أبو القاسم عبيد الله بن أحمد ) ، الذي كان جده خرداذبة مجوسيا أسلم على أيدي البرامكة ، فقد تولى البريد والخبر بنواحي الجيل ، و نادم الخليفة المعتد . ولابن خرداذبة : « كتاب المسالك والممالك » ، إلى جانب كتب أخرى ، هي : « كتاب جبهة أنساب الفرس والنواغل » ، « كتاب الطنبخ » و « كتاب اللهو والأغاني » و « كتاب الأنواء » و « كتاب التندماء والجلساء » وللسرخسي ( أبو الفرج أحمد بن الخطيب ) أيضا : « كتاب المسالك والممالك » و « كتاب السياسة » و « كتاب أدب الملوك » و « كتاب الدلالة على أسرار الفناء » .





**أدب خفيف ، وموضوعات طريفة :**

يأتى أبو بكر الصولى ( محمد بن يحيى بن العباس - ت ٣٣٠ هـ ) ، فى أول قائمة الادباء والظرفاء . فالصولى هو : معلم الخليفة الراضى ثم نديمه ، ونديم المكتفى ، والمقتدر بعده . وكان ، الى جانب ادبه وظرفه ، جماعا للكتب ، كما كان من « اللعب أهل زمانه بالشطرنج ، وله فيه كتاب » . أما أشهر مؤلفاته فهو « كتاب الاوراق فى اخبار الخلفاء والشعراء » ، ولم يتحه . ويقرر ابن النديم ان الكتاب منحول ، اذ نقل نقلا عن كتاب المربدى فى الشعر والشعراء ، وأنه اى ابن النديم ، رأى « دستور الرجل فى خزانة الصولى ، فافتضح به » .

ومن الادباء ابو العنسى الصميرى ( قاضى المصيرة ) ، وكان من ندماء المعتمد ، وله « كتاب العاشق والمعشوق » و « كتاب مساوى العوام واخبار السفلة » و « كتاب تفسير الرؤية » و « كتاب طوال اللحين » ، الى جانب كتب فى علوم متنوعة ، مثل : « كتاب الرد على المنجمين » و « كتاب هندسة العقل » و « كتاب الرد على ابي ميخائيل الكيمائى » و « كتاب الجوارشن والدرياقات » و « كتاب كى الدواب » .

ومن الظرفاء : ابو العير الهاشمى ( ت ٢٥٠ هـ ) ، ولم يكن فى الدنيا صناعة الا وهو يعملها بيده ، حتى انه كان يعجن ويخبز . وله كتاب سماه « جامع الحماقات وماوى الرقاعات » ، و « كتاب المنادمة واخلاق الخلفاء والامراء » . والظاهر ان ابا العير راح ضحية انفلات لسانه ، اذ قتله قوم من الرافضة سمعوه يتناول عليسا كرم الله وجهه - فرموا به من سطح كان نائما عليه فمات . ولقد خلف ابا العير فى الحماقة ظريف اسمه الكتنجى ، وله : « كتاب جامع الحماقات وأصل الرقاعات » و « كتاب الملح والمحمقين » و « كتاب الصفاغة » .

ونجد بين الادباء والظرفاء الكاتب الشهير : المسعودى ، صاحب « كتاب مروج الذهب » ، رغم ان ابن النديم يعرف انه : « مصنف لكتب التواريخ واخبار الملوك » ، وأنه يذكر الى جانب مروج الذهب ، « كتاب ذخائر العلوم وما كان فى سائر الدهور » ، و « كتاب الاستذكار لما مر فى سالف الاعمار » و « كتاب التاريخ فى اخبار الامم من العرب والعجم » - وهو الكتاب الذى نظن انه ربما كان النموذج الذى اقتدى به ابن خلدون ، ليس فى العنوان فقط بل وفى طريقة تصنيف المقدمة .

وربما كان لابن النديم الحق فى وضوح المسعودى ، بين الادباء والظرفاء ، وذلك لان المؤرخ والجغرافى الكبير لم يعالج التاريخ على انه تسجيل للاحداث السياسية فقط ، بل على انه احوال المجتمع بصفة عامة ، واحوال الطبقة المترفة خاصة ، من : الخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة ، ووصف مجالسهم ونوادهم مع الشعراء والفنانين واصحاب الحرف ، الى جانب

الكلام عن العادات والتقاليد والمذاهب - وكل ذلك بهدف تقديم الروايات الطريفة والقصص الغريبة ، الى جانب الاستشهاد في التاريخ بالتماذج الادبية مما يجعل المسعودي بحق اديبا او كاتباً موسوعياً، حتى ان كتابه «مروج الذهب» أصبح صنوا لكتاب الاغاني للاصفهاني كمرجع لدارسي الادب والتاريخ .



### في الشطرنج :

وباني بعد ذلك الشطرنجيين الذين الفواقي اللعب بالشطرنج . ومنهم العدلي والرازي اللذان كانا يلعبان بين يدي المتوكل . والعدلي هو اول من الف كتابا في الشطرنج ، وكذلك في النرد . ثم الصولي - صاحب كتاب الاوراق ، لذي مر ذكره - وكان من لعب اهل زمانه بالشطرنج ، والذي الف « كتاب الشطرنج » ثم نقحه وزاد فيه في نسخة ثانية . ومنهم اللجلاج ( ابو الفرج محمد بن عبيد الله ) الذي مات بعد سنة ٣٦٠ هـ في شيراز ، وله « كتاب منصوبات الشطرنج » .



### علم الكلام : عند المعتزلة والمرجئة :

وفي موضوع فلاسفة الاسلام الاوائل من المتكلمين ، يبدأ صاحب الفهرست بذكر واصل بن عطاء الغزال ( ت ١٣١ هـ ) ، وله : « كتاب اصناف المرجئة » و « كتاب المنزلة بين المنزلتين » و « كتاب الخطب في التوحيد والعدل » و « كتاب السبيل الى معرفة الحق » .

وبعد واصل يأتي العلاف ( ابو الهذيل محمد ) ، شيخ البصريين في الاعتزال ، ثم النظام الذي كان متكلماً شاعراً ، والذي حاول ان يدخل ابا نواس في المذهب فكان يدعو الى القول بالوعيد ، وكان يعنفه لابلائه حتى قال فيه ابو نواس :

فقل لمن يدعى في العلم فلسفة      حفظت شيئا وغابت عنك اشياء  
لا تحظر الغفر ان كنت امراً حرجا      فان حظرك في الدين ازراء

اما ثمامة بن اشرس ، تلميذ العلاف ، فكان من جلة المتكلمين المعتزلة . ولقد قربه الرشيد ثم انه سخط عليه فحبسه لما تتم على البرامكة - لاختصاصه بهم - ثم انه بلغ من الامون منزلة جليلة حتى رشحه للوزارة ، ولكنه امتنع و اشار عليه ان يستوزر احمد بن ابي خالد بدلا منه . وبلغت مكانة ثمامة من الخلافة ، وبالتالي مكانة العلماء ، الى حد انه كان لا يقوم كاهن بن الحسين ، وهو رجل الدولة العظيم آنئذ ، بينما كان يقوم للعلاف وباخذ ركابه حتى ينزل . وعندما يسأله الخليفة عن ذلك يقول « استاذي منذ ثلاثين سنة » .

وأما الجاحظ - وهو من المتكلمين - فقد ادخل اشكال القياس المنطقية في اساليب البلاغة او الخطابة ، وذلك في البدع المعروف بالقول الموجب . والمثل لذلك رسالته الى محمد بن عبد الملك الزيات التي يقول فيها : « المنفعة توجب المحبة ، والمضرة توجب البغضاء ، المضادة توجب العداوة . خلاف الهوى يوجب الاستئصال ، ومتابعته توجب الالفة . الامانة توجب الطمأنينة ، الخيانة توجب المنافرة . العدل يوجب اجتماع القلوب ، الجور يوجب الوحشة . التكبر يوجب المقت ، التواضع يوجب المودة . الجود يوجب الحمد ، البخل يوجب المذمة . التواني والهويني يوجبان الحسرة ، الحزم يوجب السرور ، التفريط يوجب الندامة ، الحذر يوجب العذر ، اصابة التدبير توجب ثواب النعمة . . . الخ » .

وابن الراوندي ( ابو الحسين احمد بن يحيى ) ، من أهل مرو المروذ ، لم يكن هناك احق منه بالكلام ، ولو انه انسلخ عن المذهب لان علمه كان أكثر من عقله حتى صارت أكثر كتبه الكفريات . ومما ألف من الكتب الملعونة : كتاب يحتج فيه على الرسل عليهم السلام ويبطل الرسالة - هذا ، ولو انه تاب عند موته .

ويعرف أبو علي الجبائي ( محمد بن عبد الوهاب - توفي ٣٠٣ هـ ) بأنه ذل الكلام وسهله ، ويسر ما صعب منه ، واليه انتهت رئاسة البصريين في زمانه ، قبل أن يصير إلى بغداد .

وكان ابن الاخشيد ( ابو بكر احمد بن علي بن منجور الاخشيد - توفي ٣٢٦ هـ ) من افاضل المعتزلة وصلحاتهم وزهادهم . فقد كان يعطي نصف غلة ضيعته لاهل العلم ، ومن كتبه : « كتاب النقض على الخالدي في الارجاء » و « كتاب اختصار كتاب أبي علي في النفي والاثبات » و « كتاب اختصار التفسير للطبري » .

ومن كتب أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي « ت في بغداد ٣٢١ هـ » : « كتاب الانسان » و « كتاب النقض على أرسطاليس في الكون والفساد » و « كتاب الطبائع والنقض على القائلين بها » .

وممن يمثل اتجاه المعارضة للفلسفة اليونانية التي أثرت في الجدل الاسلامي ( الكلام ) : ابو عبد الله الحسين بن علي المعروف بالجميل والكاغدي ( الوراق ؟ ) ، وهو بصري توفي بمدينة السلام ( بغداد ) سنة ٣٩٩ هـ . والكاغدي فقيه ( على مذاهب أهل العراق ) متكلم ( يستخدم المنطق للدفاع عن الدين ) . ومن كتبه في الكلام : كتاب نقض كلام الراوندي في ان الجسم لا يجوز ان يكون مخترعا لا من شيء و « كتاب نقض كتاب الرازي في انه لا يجوز ان يفعل الله تعالى بد أن كان غير فاعل » و « كتاب الكلام في ان الله تعالى لم يزل موجودا ولا شيء سواه » .

**الكلام عند الشيعة الإمامية والزيدية :**

لقد أشار ابن النديم في فصل متكلمى المعتزلة والمرجئة الى بعض متكلمى الشيعة ،  
ويبدأ ذلك بأن السرى الرفاء ، الذى كان يتشيع ، رفض الاستجابة الى اغراء الرومانى ( أبى الحسن  
على بن عيسى ) فى أن يقول بالاعتزال . وفى ذلك ينسب اليه انه قال :

ومعتزلى رام عزل ولايتى	عن الشرف العالى بهم وارتفاعه
فما طاورعتنى النفس ان اطيعه	ولا آذن القرآن لى فى اتباعه
طبعت على حب الوصى ولم يكن	لينقل مطبوع الهوى عن طباعه

وعلى العكس من ذلك يذكر أن هشام بن الحكم ، الكوفى الذى رحل الى بغداد ، انتقل الى  
القول بالإمامة بالدلائل والنظر ، واصبح من جلة اصحاب جعفر الصادق ، حتى قال ابن النديم :  
انه الذى نطق الكلام فى الإمامة ، وهذب المذهب . وله : « كتاب الإمامة » و « كتاب الرد على من  
قال بإمامة الفضول » و « كتاب الوصية والرد على الزنادقة » و « كتاب الرد على اصحاب  
الائنين » و « كتاب التوحيد » و « كتاب فى الجبر والقدر » و « كتاب الرد على ارسطاليس فى  
التوحيد » ثم « كتاب المعتزلة » .

ومن اصحاب جعفر الصادق : ابو جعفر محمد بن التعمان المعروف بشيطان الطاق ، بينما  
تسميه الشيعة بؤمن الطاق ، نسبة الى طاق المحامل بالكوفة حيث كان يتزل . وله مناظرات  
مع زيد بن زين العابدين فى امامة جعفر الصادق ، وله مناظرات مع أبى حنيفة ، فى : « الغيبة »  
و « الرجعة » و « زواج النعمة » وشرب النبيذ . وله : « كتاب الرد على المعتزلة فى امامة الفضول » .

اما اول من تكلم فى مذهب الإمامة ، فهو على بن اسماعيل بن ميثم التمار ، وله : « كتاب  
الإمامة » و « كتاب الاستحقاق » .

وكان ابو سهل النوبختى ( اسماعيل بن على بن نوبخت ) من كبار الشيعة . وهو صاحب  
نظرية جديدة ( رأى ) فى « الغيبة » ، اذ كان يقول : « ان ( انى ؟ ) اقول ان الامام محمد  
بن الحسن ( العسكرى ) ، ولكنه مات فى الغيبة ، وكان تلامه فى الغيبة ابنه ، وكذلك فيما بعد من  
ولده ، الى أن ينفذ الله حكمه فى اظهاره » . وهو يعنى بذلك ان « الرجعة » لن تكون لمحمد بن  
الحسن ( الامام ال ١٢ ) بل لامام من نسله . ومن تأليف النوبختى : « كتاب الاستيفاء فى  
الإمامة » و « كتاب الرد على الفلاة » و « كتاب نقض رسالة الشافعى » و « كتاب حدوث العالم »  
و « كتاب الرد على اصحاب الصفات » ، ثم « كتاب ابطال القياس » .

ورغم انتشار الكلام ، الذى عرف بالمعتزلة ، بين الشيعة ، فقد كان الجمع بين التشيع  
والاعتزال امرا غير مستحب . فالحسن بن موسى النوبختى ، ابن أخت أبى سهل ، الذى عرف  
بانه متكلم فيلسوف ، « كانت المعتزلة تدعمه والشيعة تدعيه » . ويرجع صاحب الفهرست

انه : الى خير الشيعة اقرب ، لان آل نوبخت معروفون بولاية على وولده في الظاهر . وللحسن : « كتاب الرد على اصحاب التناسخ » و « كتاب التوحيد » و « كتاب حدث العلل » و « كتاب اختصار الكون والفساد لارسطاليس » و « كتاب الامامة » الذي لم يتمه . وعلى ايام ابن النديم كانت رئاسة متكلمي الشيعة قد انتقلت الى ابن المعم .

**عند الزيدية :** اما عن الزيدية فهم الذين قالوا بامامة زيد بن علي زين العابدين ، ثم قالوا بعده بالامامة في ولد فاطمة كائنا من كان بعد ان يكون عنده شروط الامامة . ويذكر ابن النديم ان اكثر المحدثين ( الفقهاء ) كانوا على هذا المذهب ، مثل : سفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري ، وصالح بن حي ، وغيرهم .

ومن مشاهيرهم : ابو الجارود ( زياد بن المنذر العبدى ) ، وفضيل الرسان ، والحسن بن صالح بن حي - الذى مات متخفيا سنة ١٦٨ هـ ، وكان من كبار الزيدية ، وله : « كتاب التوحيد » ، و « كتاب امة ولد فاطمة » .

**الكلام عند المجبرة والحشوية :** واول متكلمي المجبرة والحشوية هو النجار (ابو عبدالله الحسين بن محمد ) ، الذى كان حائكا في طراز العباس بن محمد الهاشمي ، كما قيل انه كان يعمل الموازين . وهو من جلة المجبرة ومتكلميهم ، واشتهر بمجالسته ومناظراته مع النظام . ومن كتبه : « كتاب الاستطاعة » و « كتاب كان يكون » و « كتاب المخلوق » و « كتاب الصفات والاسماء » و « كتاب الارادة صفة الذات » و « كتاب الارزاء » و « كتاب الارادة الموجبة » و « كتاب القضاء والقدر » و « كتاب الاستطاعة » وعناوين هذه الكتب كانت رؤوس الموضوعات التى كانت مجال المناظرة بين المتكلمين في ذلك الوقت .

ومن نظراء النجار : حفص الفرد المصري ، الذى رحل الى البصرة واستمع الى محاضرات ابي الهذيل العلاف . ويعتبر حفص من اكابر المجبرة ، ولو انه كان في اول الامر « معتزليا » ثم قال بخلق الافعال . ومن كتبه : « كتاب الاستطاعة » و « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة » و « كتاب الرد على النصارى » .

وكان ابن كلاب ( عبد الله بن محمد بن كلاب القطان ) يقول ان كلام الله هو الله ، وفي ذلك كان مبادى بن سليمان يقول : « انه نصراني بهذا القول » . والظاهر فعلا انه اخذ هذا القول عن قتيون النصراني الذى كان مقيما في دار الروم بالجانب الغربى من بغداد ( الكرخ ) . ولاين كلاب : « كتاب الصفات » و « كتاب خلق الافعال » و « كتاب الرد على المعتزلة » .

وممن ارتد عن الاعتزال وصار حشويا : ابن ابي بشر الاشعري ( ابو الحسن على بن اسماعيل ) ، من اهل البصرة . ولقد اعلن توبته من القول بالعدل وخلق القرآن علانية في المسجد

الجامع بالبصرة ، : « رقى كرسيا ، ونادى بأعلى صوته ... » كنت قلت بخلق القرآن ، وإن الله لا يرى بالإبصار ، وإن أفعال الشر انا أفعالها ، وإنا تأتب ، مقلع ، معتقد للرد على المعتزلة » . ويقول ابن النديم أنه خرج بفضائعهم ومعاييرهم .

**الكلام عند الخوارج :** يبدأ صاحب الفهرست حديثه في أخبار متكلمي الخوارج وأسماء كتبهم ، بالاعتذار عن اغفال ذكر الكتب ، فيقول لعل من لا نعرف له كتابا قد صنف ولم يصل إلينا ، لأن كتبهم مستورة محفوظة .

وأول من يذكر منهم : اليمان بن رباب ، وهو من جلة الخوارج ورؤسائهم . وكان نزارا ، متكلمًا ، مصنفًا للكتب ، وله : « كتاب المخلوق » و « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة في القدر » و « كتاب الرد على المرجئة » . ومن متكلمي الخوارج : يحيى بن كامل ، الذي كان في أول أمره من المرجئة ثم انتقل إلى مذهب الإباضية . وله : « كتاب التوحيد والرد على الفلاة وطوائف الشيعة ( الشيعة ) » . ومنهم عبد الله بن يزيد ( الإباضي ) ، وله : « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة » و « كتاب الرد على الرافضة » ومن رؤساء الإباضية : إبراهيم بن إسحاق الإباضي ، وله : « كتاب الرد على القدرية » ، و « كتاب الإمامة » .



### في التصوف :

#### متصوفة أهل السنة :

يجعل ابن النديم « أنس بن مالك » ، والدالإمام مالك ، من أوائل المتصوفة ، وعنه أخذ الحسن البصري ، وعنه أخذ فرقد السنجي . الذي أخذ عنه معروف الكرخي ، الذي يعتبر تلميذ أبي الحسن السري بن الفليس السقطي ، الذي أخذ عنه أبو القاسم الجنيد بن محمد . والآخر استاذ أبي محمد جعفر الخالدي الذي كان من رؤساء المتصوفة .

وهو يعدد من الصوفية : يحيى بن معاذ الرازي ( ت ٢٠٦ هـ ) ، وكان من الزهاد المتجهدين العباد ، وله : « كتاب المرادين » ، واليماني ( عمر بن محمد بن عبد الحكم ) ، وله : « كتاب قيام الليل والتجهد » . أما الحارث بن أسد الحاسبى البغدادي ( ت ٢٤٣ هـ ) ، فقد كان من الزهاد المتكلمين ، وله « كتاب التفكير والاعتبار » و « كتاب الرد على المعتزلة » ، إلى جانب كتب كثيرة في الزهد .. أما منصور بن عمار ( أبو السري ) فلم يسم تواليفه كتبًا ، بل : « مجالس » ومنها : « مجلس ذكر الموت » و « مجلس في حسن الظن بالله » و « مجلس في انظرونا » و « مجلس الغرض على الله عز وجل » و « مجلس المسح في ذكر الموت » ... الخ . وكان ابن أبي الفنيا ( ت ٢٨١ هـ ) ، مؤدب الخليفة المكتفي بالله ، ورعا زاهدا ، عالما بالأخبار والروايات .

ومن توافيقه : « كتاب الحلم » ، « كتاب ذم الملاهي » و « كتاب ذم الفحش » و « كتاب ذم المسكر » و « كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » و « كتاب ذم الدنيا » و « كتاب مكارم الاخلاق » و « كتاب ذكر الموت والقبور ... الخ » .

اما المصري ( ابو الحسن على بن محمد ت ٣٣٨ هـ ) ، واصله من سامرا وانتقل الى مصر قبل ان يعود الى بغداد ، فله من كتب الزهد : « الكتاب الكبير » ، ويحتوى على ٤٠٠ ( اربعين ) كتابا ، منها : « كتاب قيام الليل » ، و « كتاب المتحابين » ، و « كتاب المراقبة » ، و « كتاب الصمت » ، و « كتاب الخوف » ، و « كتاب التوبة ... الخ » .

وكان لسهل التستري ( ابن عبد الله بن يونس ) : « كتاب دقائق المحبين » و « كتاب مواعظ العارفين » . ولايى حمزة الصوفي ( محمد بن ابراهيم ) : « كتاب المنتمين من السباح والعباد والمتصوفين » و « كتاب موطن العباد » .

**متصوفة الشيعة** : ويتبع صاحب الفهرست ذلك بالكلام في مذاهب الشيعة ، من : الاسماعيلية والزيدية والامامية ، وذلك كمقدمات لكلامه عن اهل الزهد والتصوف منهم . وهو يبدأ بذكر الروايات التى ترد وتكشف مذاهب الاسماعيلية ، وتطعن في صحة نسبهم العلوى ، وان كان يعلن البراءة من العهدة في الصدق او الكذب فيما يورد من هذه الروايات التى تنسب الاسماعيلية الى ميمون بن القداح ، الذى اتبع الدعوة الى الهبة على بن ابي طالب ، والتى تجعل من عبید الله المهدي الفاطمي من نسله .

ويذكر من اتباع الاسماعيلية حمدان بن الاشعث الملقب بالقرمط ، صاحب الحركة التى عرفت باسمه ( القرطية ) . كما يذكر الروايات التى تقول ان الاسماعيلية دعوة شعبية هدفها التعصب للمجوس ، والعمل على احياء دولتهم ، وان ابا مسلم الخراساني اول من حاول ذلك ؛ وكذلك بابك الخرمي .

واكثر الاسماعيلية كتباً وتصنيفاً هو عبدان ، خليفة حمدان قرمط وصهره ، حتى ان كل من عمل كتاباً نحلّه آياه ، فصار له من ذلك فهرست لتوافيقه ، منه : كتاب الرخاء والدولاب و « كتاب الحدود والاسناد » و « كتاب الالامع » و « كتاب الميدان » . ومن كتبه للكبار : « كتاب النيران » و « كتاب الملاحم » و « كتاب المقاصد » والاخيرة هي الموجودة والمتداولة ، كما ينص على ذلك ابن النديم ، « وباقي ما في الفهرست » ، فقل ما رايناه او عرفنا انساناً انه رآه .

وللإسماعيلية كتب البلاغات السبعة : وكتبا البلاغين الاول والثاني للعامة ولبن فوقهم قليلا . وكتب البلاغات من الرابع الى السادس لدخل في المذهب وتدرج فيه من سنة الى اربع سنوات على التوالي . اما كتاب البلاغ السابع : فاباحة المحظورات والوضع من الشرائع واصحابها . وهنا يورد ابن النديم معلومات طريفة عن انتشار التشيع الاسماعيلي على ايامه ، فيقول : « ومنذ

نحو عشرين سنة تناقص امر المذهب ، وقل الدعاة فيه حتى انى لا ادى من الكتب المصنفة فيه شيئا ، بعد ان كان في أيام معز الدولة في اوله ظاهرا شائعا دائما ، والدعاة مئثون في كل صقع وناحية . وهو يضيف : « هذا ما أعلمه في هذه البلاد ، وقد يجوز ان يكون الامر على حاله بنواحي الجبل وخراسان . فاما ببلاد مصر فالامر مشتببه ، وليس يظهر من صاحب الامر المتطك على الموضوع شيء يدل على ما كان يحكى من جهته ، وجهة آباءه ، والامر غير هذا ، والسلام » .

ومنه التمسى ، الذى كان من دعاة خراسان ، وله : « كتاب عنوان الدين » ، و « كتاب اصول الشرع » و « كتاب الدعوة المنجية » . ولقد صنف بنو حماد المواسلة ( جمع موصلى ) ، أصحاب الدعوة بالجزيرة ، كتابا و اضافوها الى عبدان ، مثل : « كتاب الحق النير » و « كتاب الحق المبين » .

**الحلاج** : ثم يأتى الكلام عن الحلاج ( الحسين بن منصور ) ، أشهر المتصوفة في الاسلام ، الذى انتهى نهاية تسمه ، إذ أحرق بالنار في بغداد سنة ٣٠٩ هـ .

ويسجل ابن النديم الروايات المناهضة للحلاج ، التى تذكر انه كان رجلا محتالاً متشعباً ، يتعاطى مذاهب الصوفية ، ويتحلّى بالفاظهم ، ويدعى كل علم ، وهو صفر من ذلك . وينص على انه كان يدعى عند اصحابه الالهية ، ويتسول بالحلول ، بينما يظهر مذاهب الشيعة للملوك ، ومذاهب الصوفية للعامة . وهو في تضعيف ذلك يدعى ان الالهية قد حلت فيه ، وانه : « هو هو » تعالى الله جل وتقدس عما يقول هؤلاء علواً كبيراً .

ويذكر صاحب الفهرست ان الحلاج كان يدعى في أول امره الى الرضا من آل محمد ، كما انه كان يأكل اليسير ويعلى الكثير ، ويصوم الدهر ، حتى استغوى الكثيرين واسترقهم ، اما عما ينسب اليه من الكتب ، فمنها : « كتاب طائسين ( طاء سين ) الازل والجواهر الاكبر ، والشجرة والزيتونة النسورية » ، و « كتاب الاحرف المحدثه والازلية والاسماء الكلية » ، و « كتاب حمل النور والحياة والارواح » ، و « كتاب نور النور » و « كتاب تفسير قل هو الله أحد » و « كتاب القيامة والقيامات » ، و « كتاب العدل والتوحيد » و « كتاب هو هو » و « كتاب الوجود الاول » ... الخ .

**في الزيدية** : وفي الزيدية يذكر الامام الحسن بن على بن الحسن بن زيد ، الملقب بالناصر للحق ، من ملوك طبرستان والديلم ، وله : « كتاب الطهارة » و « كتاب الاذان والاقامة » و « كتاب الصلاة » و « كتاب الشفعة » و « كتاب القصب » وفي ذلك يزعم بعض الزيدية ان له مائة كتاب .

ومن زيدية اليمن يذكر العلوى البرسى ( القاسم بن ابراهيم ) ، صاحب صعدة ، وله من الكتب : « كتاب الانسية » و « كتاب الامامة » و « كتاب الايمان والتذير » و « كتاب سياسة النفس » ، ثم « كتاب الرد على الرافضة » .



في الإمامية : أما عن الشيعة الإمامية فيذكر منهم العياشي ( أبو النظر محمد بن مسعود )  
ويصفه بأنه اوجد دهره وزمانه في غزارة العلم ، وإن لكتبه بنواحي خراسان شأن من الشأن .  
ويعدد منها : « كتاب التفسير » و « كتاب الصوم » و « كتاب الزكاة » ، و « كتاب التقية » و « كتاب  
القول بين القولين » و « كتاب الطب » و « كتاب النجوم » و « كتاب الفأل والقيافة والزرجر »  
و « كتاب الرهن » و « كتاب الشراكة » و « كتاب الشفعة » و « كتاب الملاهي » . ومنها : كتاب  
القبالات والمزاورة و « كتاب باطن القراءات » و « كتاب المتعة » و « كتاب الرجعة » و « كتاب  
الصفة والتوحيد » و « كتاب الصلاة على الأئمة » ثم « كتاب محبة الاوصياء » .

ومما صنفه من رواية العامة : « كتاب سيرة أبي بكر » و « كتاب سيرة عمر » ثم في عثمان  
ومعاوية .

وتذكر بعض الروايات ان عدد كتبه مائتان وثمانية كتب ، ضاع معظمها فلم يبق منها الا  
٢٧ كتابا .

ومن اكابر الشيعة القريبى المهدي بآب النديم : ابن الجنيد ( أبو علي محمد بن احمد ) ،  
وله من الكتب : « كتاب نور اليقين ونصرة العارفين » و « كتاب تنبيه الساهى بالعالم الالهى »  
و « كتاب ازالة الادران عن قلوب الاخوان في معنى كتاب القيبة » و « كتاب في معنى الاشارات الى  
ما ينكره العوام ، وغيرهم من الاسباب » .

وكان أبو الحسن بن ابراهيم بن يوسف الكاتب ( ولد ٢٨١ هـ ) يتفقه على الظاهر على  
مذهب الشافعى ، ويرى رأى الشيعة الإمامية في الباطن ، وهكذا كان فقيها على المذهبين .  
ولهذا ذكر ابن النديم كتبه على المذهب الشافعى في موضعها ، أما كتبه على مذهب الشيعة هنا ،  
فهى : « كتاب كشف القناع » و « كتاب الاستعداد » و « كتاب نقض العباسية » .

والجعفرى ( عبد الرحمن بن محمد ) منسوب الى مذهب جعفر الصادق ، واليه  
تنسب الفرقة المعروفة بالجعفرية ، وهى فرقة الإمامية على أيام صاحب الفهرست . وله : « كتاب  
الإمامة » و « كتاب الفضائل » .



### في الفلسفة والعلوم القديمة :

وآب النديم يمهّد للموضوع بمقدمة عما قاله العلماء في صنوف العلوم ، وما يروونه من أن أقدمها  
هو علم النجوم ، الذى ينظر في « ما هو كائن من الامور قبل ظهور اسبابها ، ومعرفة الناس بها »  
وان اهل بابل هم اول من كتبوا في ذلك ، وعنهم اخذ اهل مصر ثم الهند . اما علم الهيئة  
( الفلك ) فالفرس والمصريون هم أول من اشتغلوا به ، وعن الفرس اخذ اليونان بعد غزوة  
الاسكندر .

اما الحكمة ( الفلسفة ) فكانت « في القديم ممنوعا منها الا من كان من اهلها ، ومن علم انه يتقبلها طبعاً . وكانت الفلسفة ظاهرة في اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح ( عم ) ، « وانها منعت بعد المسيحية ، وخاصة ابتداء من عهد قسطنطين الاكبر » .

وصاحب الفهرست ينص على ان نقل الفلسفة والحكمة من اليونانية الى العربية بدا منذ وقت مبكر ، على ايام الامويين ، في عهد خالد بن معاوية الذي كان يسمى حكيم آل مروان ( والصحيح آل ابي سفيان ) . وهنا يرى لزاما عليه ان يتكلم ، بمناسبة اول نقل كان في الاسلام من لغة الى لغة ، عن تعريب الديوان في العراق ، على ايام الحجاج بن يوسف ، فقد كان الديوان بالفارسية ثم في الشام على ايام عبد الملك او ابنه هشام حيث كان الديوان بالرومية .

واول من اهتم بنقل كتب الفلسفة ، وغيرهما من العلوم ، بكثرة في الاسلام ، هو الخليفة المأمون وهناك رواية تعبر عن شغف المأمون بفلسفة ارسطو ، تقول : رأى المأمون في منامه ارسطاليس ( ابيض البشرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب جلج الرأس ) ، وان الخليفة سأل الفيلسوف الكبير عن الحسن ؟ فقال : ما حسن في العقل ، ثم ما حسن في الشرع ، ثم ما حسن عند الجمهور . وهناك رواية تقول : ان ارسطاليس نصح المأمون بالتوحيد . وهنا كتب المأمون الى ملك الروم يسأله الاذن في انفاذ ما يختار من العلوم القديمة المدخرة ببلاد الروم ، وان الملك لم يجبه الى طلبه الا بعد اقتناع . فارسل المأمون عددا من المعارفين باللغة الرومية ، وهم : الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسليمان صاحب بيت الحكمة . وقيل ان يوحنا بن ماسوية ممن نفذ الى بلاد الروم ، ومنهم صاحب الحكمة ببغداد ، فاخذوا مما وجدوا ، وأمر المأمون بنقله الى العربية .

والى جانب المأمون يذكر ابن النديم ، نقلا عن محمد بن اسحق ، انه « ممن عنى باخراج الكتب من بلاد الروم : محمد واحد والحسن بنو شاكر المنجم » - فيما بعد . وانهم « انفذوا حنين بن اسحق وغيره الى بلاد الروم فجاءوهم طراف الكتب وغرائب المصنفات : في : الفلسفة والهندسة والموسيقى والارثماطيقى والطب » ، هذا ، وكان بنو المنجم « يرزقون جماعة من النقلة ، منهم : حنين بن اسحق ، وحيث بن الحسن ، وثابت بن قرة ، وغيرهم ، في الشهور نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة » .



#### اما عن النقلة من اللغات الى اللسان العربي ، فمن اشهرهم :

- اسطفن القديم : الذي نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها .
- البطريق : الذي نقل بامر المنصور اشياء من الكتب القديمة .
- سلام الابرشي : من النقلة القداماء ايام البرامكة - وجد بنقله « السماع الطبيعي » .

- الحجاج بن مطر : الذى نسر للمأمون ، ونقل : المجسطى واقليدس .
- حبيب بن بهريز : مطران الموصل الذى نسر للمأمون عدة كتب .
- ايوب وسمعان : اللذان نسرا زيح بطليموس لمحمد بن خالد بن يحيى بن برمك .
- باسيل : الذى كان يخدم ذا اليميني ( طاهر بن الحسين مؤسس الدولة الطاهرية ) .
- وعلى زمان ابن النديم كان مراحى جيد المعرفة بالسريانية ، الا انه كان ضعيف المعرفة بالعربية ، فكان ينقل ، وكان على بن ابراهيم الدهكى يصلح نقله .
- وكان قسطا بن لوقا الجلبكى جيداً لنقل فصيح اللسان اليونانى والسريانى والعربى .

**اما النقلة من الفارسي الى العربى :** فمن أشهرهم ابن المقفع ، وآل نوبخت ، وموسى ويوسف ابنا خالد ، وعلى بن زياد التميمي ، والحسن بن سهل ، والبلاذرى ( احمد بن يحيى بن جابر ) ، واسحق بن زيد الذى نقل كتاب سيرة الفرس المعروف بـ « اختيار نامه » .

**ومن نقلة الهند والنبط :** منكه الهندى الذى نقل من الهندية الى العربية ، وكذلك من السريانية الى العربية . وابن دهن الهندى . وكان ابن وحشية ينقل من النبطية الى العربية .



### في الفلسفة اليونانية :

بعد ذلك يبدأ ابن النديم في ذكر أول من تكلم في الفلسفة ، ويورد الروايات التى تذكر أن أول من تكلم في الفلسفة هو : يوثاغورس ( فيثاغورس ) ، ولو أنه يتبع ذلك بما قال فلوطرخس ( بلوتارك ) من أن يوثاغورس هو أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم . وإن له رسائل تعرف بالدهيات لأن جالينوس كان يكتبها بالذهب ، أعظاما لها واجلالا . ويذكر صاحب الفهرست أنه رأى ليوثاغورس من الكتب : رسالته في السياسة العقلية ، ورسالته الى متعرد صقلية ، ورسالته الى سيفانيس في استخراج المعانى . هذا ، كما « قد تصاب هذه الرسائل بتفسير امليخس » .

ويأتى سقراط ، أو سقراطيس بمعنى « ماسك الصحة » ، من اهل اثينة مدينة العلماء والحكماء . ومن كتبه : مقالة في السياسة .

ومن تلاميذ سقراط : افلاطون ، معناه « الفصيح » ، وكان يميل الى الشعر ، ثم انتقل الى قول فيثاغورس في الاشياء المعقولة . ومن كتب افلاطون :

- « كتاب السياسة » الذى نسر حنين بن اسحق .
- « كتاب النواميس » الذى نقله كل من حنين بن اسحق ، ويحيى بن عدى .
- « كتاب سوفسطس » الذى ترجمه اسحق .

« كتاب طيماموس » الذى نقله ابن البطريق ، ونقله حنين بن اسحق او اصلح حنين ما نقله ابن البطريق .

« كتاب التوحيد » وقوله فى النفس والعقل والجوهر والعرض من خط يحيى بن عدى .

« كتاب اصول الهندسة » ، نقله قسطنطين .

**ارسطو :** اما ارسطاليس فلقد نال قسطنطين او فر من اهتمام صاحب الفهرست ، فاسمه معناه « محب الحكمة » ، او « الفاضل الكامل » ، كما يقال . وهو بليغ اليونانيين ومترسلهم ، واجل علمائهم بعد فلاطون ( بلاطون = افلاطون ) . وعن رايه كان الاسكندر يمشى الامور ، وله اليه جماعة رسائل ومكاتبات فى السياسة . فمن رسالته فى السياسة : ان الناس اذا احزنتم الشدائد تحركوا لما فيه مصلحتهم ، فاذا صاروا الى الامن مالوا الى الشر ، وخلصوا عذار التحفظ ، فاحوج ما يكون الناس الى السنة ( القانون ) عند حال الامن والدعة .

وفىها ايضا : « تعاهدوا الاعداء بالاذن ، وذوى التنصل بالمنفرة ، وذوى الاعتزاز بالرافقة ، وذوى الاغتيال بالناقضة ، واهل البغى باللداحة ، والحساد بالمفايضة ، واهل السفاهة بالحلم ... وفى الامور التشابهات بالارضاء ، والواضحات بالعزيمة ، والمشكلات بالبحث ... » .

ويعلق ابن النديم على ذلك بقوله : وهذا كلام فى نهاية الحكمة والبلاغة وكثرة المعانى مع نقله من لغة الى اخرى ، فكيف به وهو على لغة قائله .

اما عن كتبه فهى اربعة اصناف : **النطقيات والطبيعات والالهيات ثم الخفريات** . والكتب النطقية ثمانية :

١ - قاطيفورياس = المقولات : نقل حنين بن اسحق .

٢ - بارى ارمانياس = العبارة : نقل حنين بن اسحق الى السريانى ، واسحق ( بن حنين ) الى العربى .

٣ - انالوطيقا = تحليل القياس : نقل ثيادوس الى العربى ، واصلاح حنين ، وتفسير الكندى .

٤ - ابوديتيقيقا ( انالوطيقا الثانى ) = البرهان : نقل حنين واسحق ومنى الى السريانى والعربى ، تفسير منى والكندى والفارابى .

٥ - طوبيقا = الجدل : نقل اسحق الى السريانى ، ويحيى بن عدى الى العربى ، وتفسير الفارابى .

٦ - سونسطيقيقا = المفاطون او الحكمة الموهبة : نقل ابن ناعمة الى السريانى ، ويحيى بن عدى الى العربى ، وتفسير الكندى .

٧ - ريطوريقا = الخطابة : نقل اسحق الى العربى ؟ وتفسير الفارابى .

٨ - ابو طيقا ( بوطيقا ) = الشعر : نقل ابى بشرمى من السريانى الى العربى ، وللكندى مختصر فيه .

وعرض ابن النديم بعد ذلك لاعمال ارسطو، مثل : كتاب السماع الطبيعى ، وكتاب السماء والعالم ، وكتاب الكون والفساد ، وكتاب الاثار العلوية، وكتاب النفس ، وكتاب الحس والمحسوس، وكتاب الحيوان ، وآخر ما يذكره كتاب الحروف المعروفة بالالهيات . وهو يتحدث عن نقلها الى السريانية والعربية ، وعن شرحها أو علق عليها من فلاسفة العرب ، مثل : أبى يزيد البلخى ، وأبى زكريا ( يحيى بن عدى ؟ ) ، وأبى احمد بن كرتيب ، وغيرهم .

وهو يعرف بعدئذ بفلاسفة اليونان ، من : تاوفرسطس ( ابن اخت ارسطو ) الى ديدوخس برقلس، والاسكندر الافروديسى معاصر جالينوس ومنافسه ، وفرفوريس ، وامونيوس ، وفلوطرخس ، وغيرهم .



### الفلسفة الإسلامية : الكندى :

ويبدأ ابن النديم فلاسفة الاسلام بالكندى ( ابو يوسف يعقوب بن اسحق ) « فاضل دهره ، وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها ، ويسمى فيلسوف العرب ، وكتبه في علوم مختلفة ، مثل : المنطق والفلسفة والهندسة والحساب والارثماطيقى والموسيقى والنجوم ، وغير ذلك » ، اما ما سجله ابن النديم منها ، فهو قائمة عظيمة يصح أن تكون فهرسا قائما بذاته . ومن كتبه :

- في الفلسفة : « كتاب في أن أفعال الباري جل اسمه كلها عدل لا جور فيها » ، « كتاب رسالته في الإبانة أنه لا يمكن أن يكون جرم العالم بلا نهاية » ، « رسالته في قسمة القانون » .

- في المنطق : « كتاب رسالته في المدخل المنطقى باستيفاء القول فيه » .

- في الحساب : « كتاب رسالته في استعمال الحساب الهندى » .

- في الموسيقى : « كتاب رسالته في المدخل الى صناعة الموسيقى » .

- في النجوم : « كتاب رسالته في أن رؤية الهلال لاتضبط بالحقيقة » ، وانما القول فيها بالتقريب » ، و « كتاب رسالته في سرعة ما يرى من حركة الكواكب ، اذا كانت في الافق » ، وابطاؤها كلها علت » .

- في الهندسة : « كتاب رسالته في اغراض كتاب اقليدس » ، و « كتاب رسالته في صنعة الاسطرلاب بالهندسة » .

- في الفلك : « كتاب رسالته في صناعة بطليموس الفلكية » ، و « كتاب رسالته في ظاهريات الفلك » .

- في الطب : « كتاب رسالته في الطب البقراطى » و « كتاب رسالته في الادوية المشفية من الروائع المؤذية » ، و « كتاب رسالته في اقسام الحميات » .

- في الجدل : « كتاب رسالته في الرد على التنويه » ، و « كتاب رسالته في الاحتراس من خدع السوفسطائيين » .

- في النفس : « كتاب رسالته في ان النفس جوهر بسيط غير دائم مؤثر في الاجسام » ، و « كتاب رسالته في علة النوم والرؤيا وما يرمزه النفس » .

- في السياسة : « كتاب رسالته الكبرى في السياسة » ، و « كتاب رسالته في الاخلاق » .

- في الاحداث : « كتاب رسالته في الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد في الكائنات الفاسدات » ، و « كتاب رسالته في التسبب الزمانية » و « كتاب رسالته في علة البرد المسمى برد المعجوز » .

- في الابعاد : « كتاب رسالته في ابعاد مسافات الاقاليم » و « كتاب رسالته في استخراج بعد مركز القمر من الارض » .

- في التقديمات : « كتاب رسالته في اسرار مقدمة المعرفة » و « كتاب رسالته في مقدمة المعرفة بالاحداث » .

- في الانواع : « كتاب رسالته في انواع الجواهر الثمينة وغيرها » ( وفي انواع الحجارة ، وفي آله والجور ، وفي عمل الرايا الحارقة ) .

وبعد الكندي يأتى من تلاميذه : احمد بن الطيب السرخسى ، الذى كان معلما للمعتضد ثم صار اقرب ندمائه مما كان سبب قتله . وابن الطيب عديد من الكتب المتنوعة . منها : « كتاب الاعشاش وصناعة الحسبة الكبير » و « كتاب السياسة الكبير » و « كتاب المسالك والممالك » و « كتاب المدخل الى علم الموسيقى » وغيرها . وابن كرنيب الكاتب : ( الحسين بن اسحق ) الذى كان من جلة المتكلمين ، ويلهه مذهب الفلاسفة الطبيعيين .

اما الفارابى ( ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان ) فلا يحتل المقام المناسب به . فابن النديم يخصص له ستة اسطر فقط ، وان نص فيه ما على انه صاحب الفضل في تفسير عدد من كتب ارسطو ، السابقة ، مما كان يتداوله الناس على ايام صاحب الفهرست .

ثم يأتى ذكر متى بن يونس ، وهو يونانى من اهل ديرقنى ، نشأ في اسكول ( مدرسة ) مرمارى ، واليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره . ومن معاصرى صاحب الفهرست ابو زكريا يحيى بن عدى ، الذى كان نسخا مجتهدا ، ينسخ في اليوم واليلة ما يناهز المائة ورقة .

### في العلوم الرياضية ( التعاليم ) : اليوناني :

وفي أصحاب التعاليم من المهندسين والارثماطيقين والموسيقين والحساب والمنجمين وصناع الآلات وأصحاب الحيل والحركات ، يذكر اقليدس - المظهر للهندسة المبرز فيها ، واحد الفلاسفة الرياضيين اللامعين . وأهم كتبه : « كتاب في أصول الهندسة » ، ترجم الى العربية اكثر من مرة ، كما تناوله الكتاب بالشرح والتعليق .

ولقد رأى ابن النديم المقالة العاشرة منسقة في الموصل ، في خزانة على بن احمد العمرياني الذي كان يقرأ عليه المجسطى في ذلك الوقت . ولقد عرف صاحب الفهرست من نظيف المطيب انه رأى نسخة يونانية ( رومية ) من المقالة العاشرة لاقليدس هذه ، فكانت « تزيد على ما في ايدي الناس ٤٠ ( أربعين ) شكلا ، والذي بيد الناس ( ١٠٩ ) ( مائة وتسعة ) اشكال ، وانه عزم على اخراج ذلك الى العربى ... » .

اما عن أصل الكتاب - كما ذكر الكندي - فكان لابليثس النجار . فلما تقدم الكتاب وأهمل ، عهد بعض ملوك الاسكندرانيين الى اقليدس باصلاحه وتفسيره ففعل ، فنسب الكتاب اليه .

ومعاً بقى من كتب ارشميدس - التي احرق الروم منها خمسة عشر حملاً - : مقالات وكتب في : الكرة والاسطوانة وتربيع الدائرة ، وتسييع الدائرة ، والدوائر المماسية ، والمثلثات ، والخطوط المتوازية ، و « كتاب آلة سماعات الماء التي ترمى بالمناقد » .

اما كتاب ابولونيوس الاسكندري في المخروطات ، وهو الكتاب الذي اهتم به بنو موسى ( بن شاكر ) ، فكان قد فسد لاستصعاب نسخه ، وترك الاستقصاء لتصححه ، قبل ان تجمع مقالاته التي تفرقت بين ايدي الناس وبصححها وطوقيس العسقلاني ، الذي كان مبرزاً في علم الهندسة .

وبطليموس هو صاحب كتاب المجسطى في أيام ادريانوس وانطونيوس ، ولأحدهما عمل هذا الكتاب . وبطليموس أول من عمل الاسطرلاب الكروي ، والآلات النجومية ، والمقاييس والارصاد . وأول من عنى بتفسير المجسطى ونقله الى العربية هو يحيى بن خالد البرمكي ، الذي اجتهد في ذلك اكثر من مرة الى ان خرج الكتاب متقناً بفضل : ابي حسان ، وسلم صاحب بيت الحكمة . ومن كتب بطليموس : كتاب الاربعة ، وكتاب تحويل سنى العالم ، وكتاب جغرافيا ( في المعبور وصفة الارض ) الذي نقل للكندی نقلاً رديئاً ثم نقله ثابت الى العربى نقلاً جيداً ( ويوجد سرياني ) .

ولثاؤون الاسكندراني : « كتاب العمل بذات الحلق » و « كتاب جداول زيج بطليموس » المعروف بالقانون المسير و « كتاب العمل بالاسطرلاب » ، و « كتاب المدخل الى المجسطى » .

**الاسلاميون :** وأشهر المهندسين العرب هم بنو موسى بن شاكر ( محمد واحمد والحسن ) الذين اجتهدوا في طلب العلوم القديمة ، وبذلوا فيها الرغائب ، وانتقلوا الى بلد الروم من آخرجهما اليهم ، ثم انهم بعد نقلها الى العربية اظهروا العجائب في دراستها .

نمن تأليف محمد ( ت ٢٥٩ هـ ) : كتاب حركة الفلك الاولى ، وكتاب المخروطات وكتاب الشكل الهندسى الذى بين جالينوس امره ، وكتاب الجزء ، وكتاب اولية العالم .

ومن تأليف احمد : كتاب الحيل ، وكتاب بين فيه بطريق تعليمى ومذهب هندسى انه ليس فى خارج كرة الكواكب الثابتة كرة تاسعة .

ومن تأليف الحسن : كتاب الشكل المدور والمستطيل .

وكان الهاماني ( ابو عبد الله محمد بن عيسى ) من علماء اصحاب الاعداد والمهندسين . وله : كتاب رسالته فى عروض الكواكب ، وكتاب رسالته فى النسبة ، وكتاب فى ٢٦ شكلا من المقالة الاولى من اقليدس .

وبعد ذلك يأتى ثابت بن قره ( الصابى الصيرفى الحيراني - ت ٢٨٨ هـ ) الذى دخل فى خدمة محمد بن موسى فوصله بالخليفة المعتضد ، وادخله فى جملة المنجمين . وله من الكتب : كتاب حساب الالهة ، وكتاب رسالته فى سنة الشمس ، وكتاب رسالته فى الحصى المتولد فى المائة ، وكتاب وجع الفاصل والنقرس ... الخ .

**المحدثون :** ومن المحدثين يذكر الفزارى ( ابو اسحق ابراهيم بن حبيب ) ، اول من عمل من المسلمين اسطرلابا ، عمله مبسطا ومسطحا . وله من الكتب : كتاب القصيدة فى علم النجوم ، وكتاب القياس للزوال ، وكتاب الزيج على سنى العرب . ثم يأتى عمر بن الفرخان وابنه ابو بكر ، ثم ما شاء الله ( ميثى ) بن اثرى ( اليهودى الى ايام المأمون ) ، اوجد زمانه فى علم الاحكام ، ثم الفضل بن نوبخت الذى عمل فى « خزانة الحكمة » فى عهد الرشيد ، ثم سهل بن بشر اليهودى الذى عمل فى خدمة طاهر بن الحسين ثم الحسن بن سهل .

اما الخوارزمى ( محمد بن موسى ) فكان منقطعا الى خزانة الحكمة للمأمون ، وهو من اصحاب علوم الهيئة . وكان الناس يعتمدون على جداوله الفلكية المعروفة « بالسند هند » فى الرصد . وله من الكتب : « كتاب الزيج » فى نسختين : اولى وثانية ، و « كتاب الرخامة » ( الموزلة ) و « كتاب العمل بالاسطرلاب » ، و « كتاب عمل الاسطرلاب » ، ثم « كتاب التاريخ » .

وسند بن على ( اليهودى الذى اسلم على يد المأمون ) كان رئيس العاملين بالارصاد فى باب الشماسية ببغداد . وله من الكتب : كتاب المنفصلات والمتوسطات ، وكتاب القواطع ، وكتاب الحساب الهندى ، وكتاب الجمع والتفريق ثم كتاب الجبر والمقابلة . هذا ، وينسب اليه كتاب المدخل فى النجوم الذى اتخله ابو معشر ، حسبما قرأ ابن الجهم من خط ابن المكتفى .

ومن اصحاب الارصاد : يحيى بن منصور الذى توفى ببلد الروم على عهد المأمون . ومن تأليفه : كتاب الزيج المتحن ، وكتاب مقالة فى عمل ارتفاع سدس ساعة لعرض مدينة السلام ( بغداد ) .



وكان بنو الصباح ( محمد وابراهيم والحسن ) من خلدق المنجمين بعلوم الهيئة والاحكام . ولمحمد: كتاب برهان صناعة الاسطرلاب الذى اتمه ابراهيم ، وكتاب عمل نصف النهار بقيسة واحدة بالهندسة الذى اتمه الحسن ، ثم كتاب رسالة فى صناعة الرخامات ( المازول ) .

اما ابو معشر البلبخى ( ت ٢٧٢ هـ ) الذى كان من اصحاب الحديث ( فى الجانب الغربى من بغداد ) فكان يشنع على الكندى بعلوم الفلاسفة ويغرى به العامة حتى اضطر فيلسوف العرب الى ان يدس عليه من حسن له النظر فى علوم الحساب والهندسة ، فلما لم ينجح ابو معشر فى ذلك عدل الى علم احكام النجوم . وبذلك اقتطع شره عن الكندى لان النجوم من جنس علوم الفيلسوف . ومن كتبه : كتاب المدخل الكبير ( فى النجوم - الذى يقال انه كان لسند بن على ) ، وكتاب زيج الهزارات ( الألوفا ) ، وكتاب هيئة الفلك واختلاف طلوعه ... الخ .

ومن مشاهير اصحاب الارصاد : البتاني ( محمد بن جابر بن سنان - الحرائى الصابى الاصل - ت ٣١٧ هـ ) ، الذى عمل بالرصد من سنة ٢٦٤ هـ الى سنة ٣٠٦ هـ ، واثبت الكواكب الثابتة ، فى زيجة لسنة ٢٩٩ هـ . وللبتاني من الكتب : « كتاب الزيج » ، فى نسختين و « كتاب معرفة مطالع البروج فيما بين ارباع الفلك » .



### صناعة الآلات العلمية :

ويعد ذكر اصحاب علوم الحساب والاعداد والهندسة من المحدثين ، مثل : ابو جعفر الخازن صاحب كتاب زيج الصفائح ( الاسطرلابات ) ، وابى الوفاء الذى انتقل الى العراق سنة ٣٤٨ هـ ، والانطاكى ( ت ٣٧٦ هـ ) صاحب كتاب التخت ( الطرح ) الكبير فى الحساب الهندسى ، وكتاب فى الحساب على التخت ( الطرح ) بلامحو ، يتكلم عن الآلات وصناعتها .

ولقد اشتهرت مدينة حران فى القديم بعمل آلات الفلك والحساب ، ثم ان صناعتها اضمحلت ولم تعد الى الظهور الا على ايام العباسيين ، وازدهرت بعدئذ بفضل تشجيع المأمون ، واول آلة رصد صنعت فى الاسلام هي « ذات الحلق » التى صنعها ابن خلف المروزى ، وهو اول من صنع الاسطرلاب من المسلمين .



### الطب : اليونان :

ويبدأ ابن النديم كلامه فى الطب بالإشارة الى ان المصريين هم اول من استنبطوه ، وان اليونان طوروه وارسوا قواعد - مع الإشارة الى ماكان من الفضل فى ذلك الى اهل بابل وفارس واليمن والصقالبة . واول اطباء اليونان الذين عرفت تليفهم فى الطب هو : ابقراط ، راس

الاطباء ، « وحيد دهره ، الكامل ، الفاضل ، المبين ، المعلم لسائر الاشياء ، الذي يضرب به المثل ، الطبيب الفيلسوف » . ومن كتب بقراطة ونقولها وشرحها وتفسيرها ، الوجودية في اللغة العربية ، فهي جميعا جالينوس الذي انتهت اليه الرياسة في عصره .

واهم كتب جالينوس هي الستة عشر كتابا التي كانت تمثل المنهج التعليمي للاطباء الممارسين ( المتطعنين ) ، التي نقل بعضها حنين بن اسحق ، كما كان من حسن حظ ان نحل اليه معظم ما نقله منها غيره الى العربية . ومن هذه الكتب : كتاب الفرق ، وكتاب الصناعة ، وكتاب في النبض ، وكتاب في ثانی الشفاء ، وكتاب القالات الخمس في التشريع ، وكتاب الاسطقصات ، وكتاب المزاج ، وكتاب القوى الطبيعية ، وكتاب العلل والاعراض ، وكتاب تعرف علل الاعضاء الباطنة ، وكتاب الحمايات ، وكتاب البحران ، وكتاب تدبير الاصحاء .

ومن الكتب الخارجة على تلك المجموعة التعليمية في الطب ، تذكر كتب : التشريع الكبير ، والصوت ، ومنافع الاعضاء ، وسوء المزاج ، وقوى الاغذية ، وكتاب محنة الطبيب ، وكتاب تعريف المرء عيوب نفسه ، وكتاب انتفاع الاخيار باعدائهم ، ... الخ .

ومن اطباء القدماء يذكر افلاطون صاحب كتاب الكي ، وديسقوريدس العين زربى الذي يطنب في مديحه بحبي التحوي ، وغيرهما .

**المحدثون :** اما اطباء المحدثون بالنسبة لابن النديم ، فاولهم حنين بن اسحق العبادي ، المترجم المشهور ( ت ٢٦٠ هـ ) . ومن تواليه : كتاب المسائل في الطب للمتعلمين ، وكتاب معرفة اوجاع المعدة وعلاجها ، ومقالة كتاب الالوان ، ومقالة كتاب البول عن طريق المسائل والجواب ، وغير ذلك .

ويأتي بعده قسطنطين لوقا البعلبي الذي كان يمكن ان يقدم على حنين لفضله وتبله وتقدمه في صناعة الطب ، وله كتب مترجمة في الطب ، واخرى من تأليفه . ثم يوحنا بن ماسويه الطبيب الفاضل الذي خدم الامون والمعتصم والواثق والمتوكل ، وفي ذلك يروي صاحب الفهرست ان الحكيم عاب ذات يوم ابن حمدون النديم في حضرة المتوكل ، فقال له ابن ماسويه : « لو ان مكان ما فيك من الجهل عقل ثم قسم على مائة خنفساء لكانت كل واحدة منهن اعقل من ارسطاليس » .

ومن مشاهير اطباء العباسيين الاوائل بختيشوع بن جبريل الذي خدم الرشيد والامين والامون والمعتصم والواثق والمتوكل ، والذي كسب بالطب ما لم يكسبه غيره . وكان سابور ابن سهل ( ت ٢٥٥ هـ ) ، صاحب بيمارستان جندیساور ، عالما فاضلا مقدما . وله من الكتب : كتاب الاقرباذين المعمول به في البيمارستانات ودكاكين الصيدالة .

**الرازي:** والرازي (ابو بكر محمد بن زكريا) هو : « أوحد دهره ، وفريد عصره » ، قد جمع المعرفة بعلوم القدماء ، لا سيما الطب . وكان بينه وبين منصور بن اسماعيل الساماني صداقة ، ومن أجل هذا الأمير ألف كتابه في الطب وسماه « النصوري » . وابن النديم يهتم بمجلسه في تدريس الطب ، وكيف كان تلاميذه يجلسون بين يديه في صفوف متتابعة ، وهو يسأل فان لم يجد عندهم علما اخذ هو في الكلام . وهو ينص على كرمه وتفضله بعلاج الفقراء . أما عن تواليف الرازي فهي كتب ورسائل كثيرة لا تعدادها الاكتب ارسطاليس في الفلسفة وكتب جالينوس في الطب . ومنها : كتاب أوجاع المفاصل ، وكتاب اقرباذين ، وكتاب ان الحركة ليست مرئية بل معلومة ، وكتاب اثار الامام الفاضل المعصوم ، وكتاب ترتيب اكل الفواكه ، وكتاب خطأ غرض الطبيب ، وكتاب ما يعرض في صناعة الطب ... الخ ومن رسالة رسالته في تبريد الماء على الثلج وتبريد الماء يقع في الثلج ، وكتاب ما استدركه من الفصل في القائلين بحدوث الاجسام على القائلين بقدومها ، وكتاب في العلة اليسرية بعضها أعسر تعرفا وعلاجاً من الغليظة ، ... الخ .

وبعد عرض أسماء كتب الطب الهندية الموجودة في اللغة العربية والفارسية ، تنتهي العلوم البحتة ، ويبدأ عرض كتب السمر والخرافات ، مثل : كتاب هزار انسان ومعناه ألف خرافة ( ألف ليلة وليلة ) ، وكتاب كليله ودمنة ، والسندباد ، ثم اخبار العشاق من الاناس والجن ، وعجائب البحر ، والحيول والطلسمات ، والسحر ، والغال والزر ، وما شابه ذلك . وكل هذا يسبق الكلام في المذاهب القديمة ، وفي الكيمياء والمصنعة .



### الخلاصة :

من هذا العرض تتضح أهمية كتاب الفهرست لابن النديم كمصدر اساسي للتعريف بعلوم العرب والتاريخ لها ، ليس منذ قيام دولة الاسلام فحسب ، بل منذ البدايات الاولى لتلك العلوم ، عندما كانت ، بعد ، ترانا تغير العرب من الامم ، وخاصة اليونان ، والفرس . والحقيقة انه اذا كان العرب قد اخذوا من تراث الجماعات والامم التي دخلت في حظيرة الاسلام ، فاهم انهم تمثلوا هذا التراث في فترة وجيزة ، واخرجوا منه نسيجا جديدا من الحضارة ، لحمته تعاليم دينهم ، وسداته عبقرية لفهم . وهذا ما تبينه مجموعة الابحاث الحديثة التي يحويها كتاب « تراث الاسلام » ، الذي بدأنا بعرضه في مختلف علوم العرب من ثقافية وفكرية وتطبيقية .

ولكي يكون لهذا الدرس جدواه نود ان نبدأ بالإشارة الى انه اذا كنا ، نحن العرب والمسلمين ، قد اخذنا بأساليب الحضارة الغربية الحديثة عندما بدأت تطرق ابوابنا على حين غرة في القرنين الاخيرين ، فاننا قد وقفنا منها موقف الشك والحيرة . فلقد ترددنا بين رفضها والاعتماد

بما كان قد بقي لنا من تراث عصور التوقف والسبات ، وبين الاخذ بما يسهل الاخذ به منها ، مما لا يتعدى القشور البراقة دون اللباب المفيدة ، معتقدين ان العلم الحديث ، رغم انجازاته الباهرة ، لا يستطيع حل مشاكل الانسان الذي يظل مصيره معلقا بمشئته الله - على كل حال . وهكذا مرت الايام ، وزادت مفاجآت العلم المعاصر لنا بما حققه من انجازات باهرة في تطبيقات العلوم التي تعرف في ايامنا هذه « بالتكنولوجيا » .

والحقيقة انه اذا كان المستنيرون من رجال العرب والمسلمين قد تنبهوا الى اهمية العلوم الحديثة ، واكدوا ضرورة الاخذ بها لمواجهة عصر التقدم الذي نعيشه ، فان ما تحقق حتى الان من النهضة العلمية العربية ، وهو قدر لا يستهان به - لا يمثل الا خطوات بطيئة على طريق العلم السريع . وهذا ما قد يفسر كيف انه رغم الجهود المبذولة في مراكز البحوث العلمية العربية والجامعات في سبيل اللحاق بالامم المتقدمة فان المسافة ما زالت تتسع بيننا وبينها ، وهو الامر المقبول . ففي مجال العلم والحضارة لا يتحقق التقدم المنشود بمثل السهولة التي قد تتحقق بها الانتصارات في ديا السياسة والحروب ، اذ الحضارة والنهضة العلمية - وبضمنها السياسة - ليست في حقيقة الامر الا حصيلة الجهد والعمل الدؤوب ، ونتيجة تراكبات العبقريّة واعمال الفكر . وهكذا ، فأننا ونحن نأخذ من العلم الحديث ، ما زلنا في مرحلة النقل والتقليد التي يمكن ان نقارن - فعلا بما تم منذ حوالي الف عام عند ما بدأت حركة النقل والترجمة لعلوم اليونان والفرس ، قبل الدخول في مرحلة الاختراع والابتكار . وبمثل هذا الدور مرت اوربا الغربية منذ حوالي سبعة قرون ، عندما بدأت تنقل علوم العرب عن طريق : اسبانيا وصقلية ، وبلاد الشام حيث كان الصليبيون ، قبل ان تنطلق في عصور نهضتها الحديثة .

واذا كان الامر كذلك فمرحلة النهضة العربية والبعث العلمي ما زالت في حاجة الى المزيد من النقل من العلم الحديث في شتى نواحيه ، وهي في حاجة اخرى الى المزيد من اعمال الفكر والاجتهاد في مجالات الابتكار والاختراع ، الامر الذي لا يتأتى الا عن طريق الحوافز ، من : مادية ومعنوية . وهنا نود الالحاح على انه اذا كانت الحوافز المادية ضرورية ، فهي تكون كذلك في المرحلة الاولى : مرحلة الطلب والاخذ . اما في مرحلة الابتكار والعطاء فتكون الحاجة الى الحوافز المعنوية والروحية .

وهكذا ، فاذا كان انشاء الجامعات ومراكز البحث والدراسات العليا يمثل القاعدة المادية الصلبة للنهضة بالعلوم في عالمنا العربي والاسلامي ، فان العمل على احياء التراث والكشف عما يحويه من كنوز المرمية ، وهي كثيرة ، والقاء الضوء على ما نهض به اسلافنا العلماء من ابتكارات في العلم ومناهجه وتطبيقاته ، يمكن ان تمثل احدى الركائز الاساسية في مجال الحوافز المعنوية . فمسألة الاشتغال بالعلم من اجل العلم ، وفي سبيل خدمة المجتمع والانسانية ، هي الاساس

في جلب السعادة الروحية للباحثين . فهلذا ما قرره الفلاسفة قديما ، وهو ما تنعم بشعرته نفوس المجددين والمفكرين حديثا . وهي الفكرة التي املت على طاش كبرى زاده ( احمد بن مصطفى ) تسمية كتابه بـ « مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة في موضوع العلوم » وهي نفس الفكرة التي جعلت من دنيا العلوم عالما مستقلا ، له سادته وامراؤه الذين لا يرقى الى مراتبهم سادة وامراء .

وهكذا كان ارسطو : « الفاضل الكامل » ، والكندي : « فاضل دهره » ، والرازي : « اوجد دهره » ، وفريد عصره . وكان ابن سينا : « الرئيس » و « امير الاطباء » ، والفرازي : « حجة الاسلام » ، وابن رشد : امير الفلاسفة في أوروبا ، وابن العربي « سلطان العارفين » - وهي الالقاب التي لا تصدر براسم حكومية ، بل تعبر عن ضمير النخبة في اعتراف الامّة بفضل العاملين في صمت ، بعيدا عن ضجيج الحياة العامة .

اما عن الظروف التي ادت الى تكوين التراث العربي ، الذي نطمح في ان يكون احياؤه هو حافزنا الروحي من اجل الاسهام في حركة التجديد والتقدم ، فهي تتمثل في اشياء نود ملاحظتها في كتب التراث وفي مقدمتها « كتاب الفهرست » لابن النديم ، دليل المكتبة العربية ابان عصر النهضة الاسلامية ، وهي :

١ - ضرورة البدء بالتعرف على علوم العالم الحديث بنقلها الى لغة العرب . . وفي ذلك الحاجة ماسة الى امثال : حنين بن اسحق ، واسحق بن حنين ، وحبيش بن الحسن ، وقائت بن قرة ، وغيرهم من اعلام المترجمين والنساخ والمفسرين .

٢ - التوسع في رقعة البحث ( افقيسا ورأسيا ) في الموضوعات المتنوعة بحيث تشمل الكليات العامة والجزئيات الخاصة في كل علم ، والتسامح ، في عرض مختلف الآراء والاجتهادات الشخصية في كل قطر من الاقطار ، كما كان الحال في المدينة ومكة والشام والكوفة والبصرة وبغداد ، والقاهرة والقروان وفاس ، وقرطبة .

٣ - ويتصل بذلك الموازنة بين علومنا التقليدية ومناهج العلم الحديث ، كما فعل قدامى علماء اللغة والشرائع والاعخبار والحديث والمذاهب ، الذين اهتموا بالعلوم العقلانية ، من الكلام والفلسفة والعلوم الرياضية القديمة ، بل وبدراسة السحر والشعوذة ، فلم ينزعوا عن التيار العقلاني ، بل سايروا تيار التقدم الفكري وطبقوا اساليب اصحاب الفلسفة والمنطق ، ومنهجهم في دراسة العلوم .

٤ - العمل الدؤوب في البحث مما يؤدي عن طريق الصلة والاستمرار - الى تكوين مدارس علمية راسخة التقاليد بافكارها ومذاهبها . وهذا ما تمثل في ظاهرة توارث العلم ، وظهور

اسر متخصصة في العلوم ، كذلك التي اسسها الكسائي في اللغة والنحو ، وآل المنجم في الفلك وعلم النجوم ، وبنو الصباح وبنو موسى بن شاذلي علوم الهندسة والحيل والحركات والموسيقى ، وغيرها .

٥ - الى جانب المراكز العلمية المحترفة التي تعولها الحكومات والتي تمثل دوائر رسمية ضيقة على كل حال - ينبغي الاهتمام بنشر العلم على اوسع نطاق بين عامة الناس ، وليس بين المثقفين وحدهم . فباب الهواية الذي انفتح على مصرعيه في علوم العرب قديما سمح بظهور كثير من المشتغلين بالفلسفة والعلوم القديمة ، ممن لم يكونوا متفرغين للعلم والدراسة ، بل كانوا من اصحاب المهن والصناعات المختلفة ، مما يدل على تغفل روح البحث وحب العلم في كل طبقات المجتمع .

٦ - ويرتبط بذلك هواية جمع الكتب وما يتعلق بها من حب القراءة والتأليف ، مما كان من ثمراته ذلك العدد العديد من الكتب والرسائل والموسوعات التي قام بها افراد ، مثل : الرازي ، والفارابي والجاحظ والسعودي المرزباني والعباسي ، وغيرهم ، التي قد يخيل ان حياة الفرد الواحد منا قد لا تتسع لنسخها فضلا عن دراستها او تأليفها .

٧ - واخيرا فان كتب تقسيمات العلوم العربية ، وعلى رأسها كتاب الفهرست كانت النموذج الذي اقتدى به كثير من الباحثين الاوروبيين في دراسة علوم العرب ، كما مثلت جزءا عظيما من المادة الاولية التي بنوا عليها دراساتهم في العلوم المقارنة وتاريخها .

هذه هي بعض الدروس المستفادة من هذا العرض لعلوم العرب في مظانها ، من : اوربية حديثة وعربية قديمة ، الهمتنا بها قراءة كتاب الفهرست ، ونرجو ان تكون دليلا للمسؤولين عن مصير العلم في عالمنا العربي ، وحافزا معنويا ، لا تقدر قيمته من حيث الكيف ، لتتفتق اذهان الدارسين والباحثين من شبابنا .

## مَاذَا يَحْدُثُ فِي عُلُومِ الْإِنْسَانِ وَالْمَجْتَمَعِ

أحمد أبو زيد

على نظرياته ، والتشكيك في أمانته العلمية وفي آرائه وتجاربه عن الذكاء ، وهي آراء كانت تعتبر بمثابة حجر الزاوية في بناء نظرية متماسكة عن دور الوراثة في الذكاء ، وأن العامل الأساسي في تحديد ذكاء الإنسان هو الوراثة وليس البيئة . ولقد قام بيرت نفسه وكثير من أتباعه وتلاميذه بعدد كبير من التجارب وبخاصة على التوائم لقياس درجة الذكاء وكلها كانت تؤكد ذلك الاتجاه ، إلى أن ظهر من العلماء وبخاصة العلماء الأمريكيين - من يشكك في تلك الاختبارات ويهتم بيرت بأنه كان يزيّف النتائج ويزوورها ، بل وأن بعض النتائج التي كان ينشرها تعتمد على تجارب واختبارات لم تحدث أساساً ، وأنه كان ينشر دراسات

الفضيحة التي تحوم الآن حول اسم عالم النفس البريطاني الشهير سيريل بيرت Cyril Burt وتحلق فوق رأسه تندر بنتائج بعيدة الأثر في بعض الاتجاهات الحديثة في علم النفس وقد تؤدي إلى حدوث تغييرات جذرية في عدد من النظريات والإنكار التي تتمتع الآن بدرجة عالية من الذبوع والاحترام والتقبل . فحين مات سيريل بيرت منذ أكثر من خمس سنوات ( عام ١٩٧١ ) وهو في الثامنة والثمانين من العمر كان يتمتع بقدر هائل من الاحترام والشهرة والقوة النفوذ في الأوساط العلمية والرسمية لم يبلغها عالم آخر منذ أيام جيمس William James . ولكن الظاهر أن هذا كله معرض الآن للضياع نتيجة للهجوم

ومقالات تحت أسماء وهيبة لمؤلفين وباحثين لوجود لهم ، وذلك بعد أن يفعل هذه النتائج افتعالاً ، ثم يملأ تلك المقالات بالمديح والثناء على شخصه وعلى اسمه ، أى أنه كان يصفى بنفسه ذلك الثناء وينسبه لهؤلاء المؤلفين الوهميين الذين تظهر كتاباته هو تحت أسمائهم . ولقد اثارته هذه الاتهامات والشكوك زوبعة عاتية بين من يعرفون باسم nurturists ويقصد بهم علماء النفس الذين يعتقدون أن البيئة هي العامل الأكثر أهمية وفعالية في الذكاء الانساني ، وبين الطبيعيين naturists الذين يميلون الى اعتبار الوراثة هي العامل المحدد ، وهي النظرة التي يمتنقها بيرت نفسه ويشاركه فيها عدد من علماء النفس ، وبخاصة في امريكا ، من أمثال ريتشارد هرنشتاين Richard Herrnstein الاستاذ بجامعة هارفارد . وكما ذكرت إحدى المجلات التي أشارت الى هذا الاتهام الخطير فإن الاثر الذي نجم عن هذا الموقف الجديد لا يقل عن الاثر الذي يمكن أن ينجم عن افتراض أن تشارلس داروين لم يقم مثلاً برحلته الشهيرة على ظهر البائخرة بينجل Beagle التي ترتب عليها ظهور نظرية من التطور وأصل الأنواع ، وأنه قام بتفليق الحقائق والوقائع وبالتالي تزوير وتزييف النتائج التي ظهرت في كتابه الشهير The Origin of Species وإن هذا الكتاب ليس شيئاً سوى تخيلات وأوهام نبعث في ذهن داروين وهو يدخن الايون وأثناء خضوعه لتأثير ذلك المخدر .

وكما يحدث دائماً في مثل هذه الاحوال ، فقد انقسم العلماء قسمين ، أحدهما مهاجم سيريل بيرت ويفعل على الكشف عن الفتن والخداع والكذب والتلفيق التي يمتلئ بها كتاباته ، ويحاول أن يبين المناقضات بين الاحصائيات التي يوردها بيرت في مقالاته

وبحوة . والواقع أن أحد هؤلاء العلماء وهو ليون كامين Leon Kamin الاستاذ بجامعة برنستون كان قد بدأ في مهاجمة بيرت منذ عام ١٩٧٣ والتشكيك في صدق كتاباته وصحة الاحصائيات التي يقدمها ، وقد أورد كامين ما لا يقل عن عشرين حالة من هذه الاخطاء والعيوب ، وبخاصة تلك التي تتعلق بما يزعمه بيرت من التطابق التام بين مستوى الذكاء عند التوائم في ثلاث دراسات على الأقل من تلك التي قام بها ، وذلك رغم أن عدد التوائم كان يختلف في كل حالة عن الاخرى ، وهو ما يعتبره كامين مستحيلًا وخاصة حين يصل الأمر الى التطابق حتى الرقم العشري الثالث . وقد دفع ذلك كامين الى تتبع دراسات بيرت للكشف عن مثل هذه الاخطاء والعيوب التي يرجع بعضها الى عام ١٩٠٩ . واخذ من ذلك ركيزة للهجوم ليس فقط على بيرت ، بل وايضا على كل « الطبيعيين » والتشكيك في كل دعاواه . ثم ازداد الوضع خطورة حين هاجم بيرت أحد أتباعه وهو آرثر جنسن Arthur Jensen الاستاذ بجامعة بيركلي ( كاليفورنيا ) في مقال له بأحدى المجلات العلمية ، وإن كان جنسن حاول في الوقت ذاته أن يكون متلطفاً ورفيقاً بالاستاذ وأن ينتحل له العاذير في كبر السن والشيخوخة وضعف الذاكرة ، وبين أن كثيراً من الكتابات والدراسات الاخرى تدعم صحة عمل بيرت الاصلى . ثم جاءت الطعنة الشديدة اخيراً في الحريف الماضي ( خريف ١٩٧٦ ) حين نشرت جريدة الصنداي تايمز Sunday Times أن اثنين من الكتاب اللذين كانا يشتركان معا في تأليف كثير من الدراسات والكتابات عن بيرت ، وهما الانسة مارجريت هاورد Margaret Howard والانسة كوناواي J. Conaway ليس لهما أي وجود في حقيقة الامر ، وأن بيرت هو الذي اخترع هاتين الشخصيتين ، والدليل على ذلك هو أن المقالات التي كانت تنشر



دائما بشهرة واسعة ويلقى احتراما كبيرا في كل الاوساط العلمية . ومن هنا فقد يكون الدافع له على الاستمرار في التزيف هو الكبرياء الزائفة التي تصيب بعض العلماء وتمنعهم من الرجوع عن بعض آرائهم التي جلبت لهم الشهرة ، وتدفعهم دفعا الى التثبيت بهذه الآراء والدفاع عنها . والعلماء هم دائما اصعب الناس مراسا واشدهم تمسكا بأرائهم والدفاع عنها . ( ١ )

ولعل فضيحة سيريل بيرت تذكرنا بفضيحة اخرى مشابهة كان لها دورى هائل منذ ما يقرب من ربع قرن ، وباللات في عام ١٩٥٣ حين نشر فاينر Weiner وكلاوك Clark كتابهما الشر « اكلوبة بلنداون The Piltdown Forgery »

ويعزى اكتشاف انسان بلتداون الى المحامي الانجليزي تشارلس دوسن Charles Dawson السلي كان يتخذ من دراسة طبقات الارض هواية خاصة ، وبمباراس الحفر والتنقيب ، في مقاطعة سسكس Sussex حيث كان يعيش ، وكان الشائع قبل افشاح امره انه عثر مصادفة في عام ١٩٠٨ على حفرة كان يستخرج منها نوع من الصوان وكان يعرف ان الانسان القديم يستخدمه في صناعة الآلات وادواته ، ولم يلبث ان كشف في الحفرة قطعة عظام من جمجمة امرأة من نوع انساني بدائى . وفي عام ١٩١١ كشف عن قطعة اخرى من نفس الجمجمة ، وبذلك استعان دوسن بالعالم البريطاني سير آرثر سميث وودورد Sir Arthur Smith Woodward حيث ( عثرا ) معا على قطع اخرى من العظام

باسميهما انما كانت تظهر في « المجلة البريطانية لعلم النفس الاحصائي British Journal of Statistical Psychology » التي كان بيرت نفسه يرأس تحريرها لمدة تزيد على خمسة عشر عاما ، وحين ترك رئاسة التحرير توقفتا عن الكتابة واختفت مقالتهما تماما . وكان ذلك عام ١٩٦٣ . ومع ان الشكوك كانت تراود اذهان بعض تلاميذ بيرت منذ الاربعينيات ، فقد كان هؤلاء المشككون يخشون ان يجهروا بشكوكهم في صدق بيرت وتماسكه وامانته العلمية خشية التعرض لبطشه وسلطانه . وقد ظلت هذه الشكوك تزداد وتنمو الى ان انقلبت الى يقين وكانت الفضيحة .

ولا يعني ذلك ان القضية انتهت تماما ، بل الاخرى ان يقال ان الحرب بدأت من جديد وبعنف بين الوراثيين او الطبيعيين من ناحية ، والبيشيين من الناحية الاخرى ، وكل يحاول ان يثبت وجهة نظره ويدافع عن سيريل بيرت او يهاجمه هو ونظرياته وآرائه . ولا يزال الامر يجذب الكثيرين من الباحثين ، ولا تزال الاوساط العلمية تنتظر الكلمة الفاصلة في صدق الاستاذ وامانته وخلقته العلمى .

وليس هذه هي الحالة الاولى او الوحيدة في تاريخ تزيف العلم وتزوير النتائج لتحقيق اهداف خاصة قد تكون متعلقة بالرغبة في الظهور وحس الشهرة واحتلال مكانة مرموقة بين العلماء ، وان كان يصعب ان يكون هذا هو الهدف من تزيف الاحصائيات والارقام والنتائج في حالة سيريل بيرت الذي كان يحظى

( ١ ) ومن الطريف ان نذكر انه في عام ١٩٧٥ اكتشف في امريكا بعض محاولات التزيف في المجال الذي يعرف الآن باسم Parapsychology وفي أحد المعامل الهامة التي كانت تحاول جامعة الينفانج بمستوى ذلك الاتجاه واصفاه الطابع العلمى عليه تم تكسب احترام علماء النفس . وكان لهذه الجهود المتواصلة الرها بحيث اعترفت به الرابطة الامريكية لتقدم العلوم American Association for the Advancement of Science واتشأت فيها فرعا يعالج هذا الشخصص عام ١٩٧٤ ، الى ان تم سحب احد الباحثين الرئيسيين وهو يحاول التدخل في احدى التجارب الالية التي كانت تهدف الى معرفة تأثير الخ على الحركات الفيزيقية في النثران . ولقد اضطر ذلك الباحث الى الاستقالة .

تقف دون تطور العلم وتقدمه ، بل انها على العكس من ذلك تماما كانت من اكبر الدوافع الى البحث عن الحقيقة وإبرازها ، والسبب المثيرة على اجراء التجارب والاختبارات والتدقيق في البحث والتحليل ، وبالتالي كانت عاملا هاما من عوامل اجراء التقدم في العلم عن طريق دحض الاكاذيب والكشف عن التزييف وابعاد الاوهام التي تراود بعض العلماء والمفكرين . ومهما يكن الاذى الذي يصيب اسم هؤلاء العلماء الذين زيفوا العلم فان الفضائح جانبها الايجابي الذي لا يمكن الاستهانة به ، والذي يتمثل على الاقل في معرفة جانب من البحث العلمي يقوم على البطلان وبدا يمكن استقاطه من الاعتبار ، وان كان يجب ان تحتل قصص التزييف العلمى مكانا في تاريخ العلم الى جانب الجهود الفاشلة والانجازات الناجحة سواء بسواء .

والغريب انه اذا كانت هاتان الحالتان من التزييف والنفس والخداع قد حدثتا في مجال علم النفس والاثربولوجيا فان هذين العلمين هما اللذان افلحا - دون غيرهما من مجموعة العلوم التي يطلق عليها الآن اسم العلوم السلوكية والتي تضم معها علم الاجتماع وعلم الاخلاق في تحقيق اكبر قدر من التقدم في السنوات الاخيرة ، بل انهما وحدهما اللذان يعتبران الان في كثير من الاوساط العلمية « علمية » ( وينطبق هذا بوجه خاص على الاثربولوجيا الفيزيائية والبيولوجية ) في الوقت الذي يميل فيه كثير من العلماء الى اخراج علم الاجتماع من هذه الدائرة نظرا لان بعض اتجاهاته تجعله قريبا من علم النفس ، بينما البعض الآخر يأخذ الآن صورة الجدل الفلسفى .

والواقع ان علم النفس بالذات حقق كثيرا من النجاح والتقدم اللذين يرجعان الى حد كبير الى منصرف التشكك في بعض النظريات

المتحجرة لانواع حيوانية متقرضة . ومع ذلك فقد كانت بعض الشكوك تراود عددا من العلماء في حقيقة هذه الاكتشافات ) ، وبدأ الامر ينجلي عن خدعة كبرى وتزييف متقن قام به دوسن وامكنه التغرير ببعض العلماء من امثال وودورد نفسه وكذلك العالم الفرنسى الاب بروي Abbé Breui . وبدأ الكشف عن التزييف حين اراد الدكتور اوكلى Oakley من قسم التاريخ الطبيعى بالمتحف البريطانى ان يفحص في عام ١٩٥٠ مادة الفلورين الموجودة في فك لبلتاون ليحسب مقدار عمره ، فنزع قدرا ضئيلا جدا منها بواسطة مثقب الانسان . فاذ به يكشف ان تلك البقايا حديثة نسبيا في العمر . واستبد الشك بكل من فاينر وكلاوك ، وهما من جامعة اكسفورد ، فاقدما في عام ١٩٥٣ على اختيار الفك باعتباره مجرد عملية تضليل وتويه متعمدين . وفي نوفمبر من السنة نفسها امكنهما ان يعلن ان الفك - رغم كل مظهره القديم ورغم أسنانه ( الادمية ) المتآكلة - كان من العظام الحديثة ، وان الانسان يودت بيد ادمية ، وانه كان مجرد قطعة من فك بغام صغير أجرى عليها كثير من التعديل والتزييف ، وان اجزاء الجمجمة تم تلونها بدهان اسم دانت في حصي بلتاون . وقد اثبتت البحوث والاختبارات الكيماوية الدقيقة وكذلك اختبارات الاشعة ان كل الحيوانات الحفرية والآلات الحجرية التي وجدت معها لم تكن تتناسب وذلك المكان على الاطلاق ، على الرغم من ان معظمها كانت حفريات حقيقية . وهذا كله معناه ان بدا شريرة - كما يقول وليام هاولز - عملت جميع تلك الاجزاء معا ثم تويه وتزييف المكان كله بمهارة وبراعة . ( ٢ )

• • •

ولكن هذه الحالات القليلة الاستثنائية المعارضة لا يمكن ان تقلل من جهود العلماء أو

تحرر المرأة في العالم وعلى الاخص في أمريكا ،  
ولقد حملت « مجلة رابطة التحليل النفسي  
الأمريكية » Journal of the American  
Psychoanalytic Association

لواء معارضة آراء فرويد ومراجعة نظرياته ،  
فتذهب الى ان تعصب الرجل وتو قعات الاء تخلق  
للرأة من المشاكل اكثر مما يتصور فرويد  
والفرويدية ، وان المجتمع هو المسئول الاكبر  
عن اعتقاد المرأة بانها اقل من الرجل ، وذلك  
نتيجة للتربية التي تلقاها الانثى والتي توحى  
اليها بانها ادنى في التطور السيكولوجى  
والاجتماعى والاخلاقي من الرجل . ومع ان  
هؤلاء العلماء الذين يكتبون في تلك المجلة لا  
ينفون تماما افكار فرويد عن عقدة الاخضاء  
وشعور المرأة بالحسد ازاء تمتع الرجل بعضو  
الدكورة ، الا انهم يرون اثر ذلك اقل بكثير  
جدا مما يذهب اليه فرويد ، وان من الخطأ ان  
تعطى المدرسة الفرويدية لعقدة الاخضاء كل  
تلك الاهمية لدرجة انها ترى ان الدافع على  
الحب وعلى الحسد لدى المرأة ينبجم من  
احساسها بانها كائن مشوه وشعورها بضيق  
او فقدان شيء هام منها ورغبتها في تعويض  
ذلك الشيء .

فالتحليل النفسي يعمل الآن الى استبعاد  
ان تكون فكرة الحسد على وجود عضو الدكورة  
لدى الرجل هي العامل الفعال او الاساسى -  
فضلا عن ان يكون الوحيد - في تجربة المرأة .  
وعلى اى حال فلا تزال هناك معلومات كثيرة  
متراكمة عن طبيعة الشعور الجنسى لدى  
المرأة ، وعن سلوك الطفل الانثى ، وهى  
معلومات سوف تغير - كما يقال - الكثير من  
الآراء الفرويدية السابقة وتقلبها رأسا على  
عقب . وهذه تعتبر ثورة هامة في التحليل  
النفسي الفرويدى الذى سيطر خلال الاربعين  
سنة الماضية ، او على الاقل في أحد المجالات  
الرئيسية لهذا الفرع من التخصص .

بيد ان علم النفس بوجه عام يجد الآن كثيرا  
من المعارضة في بعض الدوائر العلمية التى ترى

التقديرة الراسخة والمسلم بها . ولقد بدأ الكثير  
من العلماء يعيدون النظر في تلك النظريات في  
ضوء التجارب والخبرات المتزايدة ، ويدخلون  
عليها الكثير من التعديل والتغيير .

ولقد قاسى فرويد ونظرياته في التحليل  
النفسى الشيء الكثير من جراء هذه النظرة  
النقدية المتشككة ، وربما كانت آراؤه عن المرأة  
هى من أكثر ما تعرض للنقد والتجريح بل  
والاستخفاف . فالمرأة عند فرويد مخلوق  
مفرغ بتعديب الذات والاعجاب بالذات الذى  
قد يصل الى حد عبادة الذات أو الترجسية ،  
وهى أمور تتميز بها المرأة أكثر من الرجل ، كما  
انها أكثر منه عرضة للأمراض العصابية القهرية  
neurosis فضلا عن اكتسابها الكثير من  
الجمود والعجز عن التغيير بعد ان تصل الى  
سن الثلاثين من العمر ، والافتقار الى  
الشخصية الاخلاقية التى يتميز بها الرجل ،  
او على الاقل عدم قدرتها على بلوغ نفس  
المستوى الاخلاقى الذى يمكن للرجل ان يصل  
اليه . وقد نبت كل هذه الصفات والخصائص  
من الفكرة الفرويدية عن غير المرأة من تمتع  
الرجل بعضو الذكر وحرمانها هى منه (عقدة  
الاخضاء) بحيث ان كثيرا جدا من سلوك المرأة  
يمكن رده الى هذا الشعور بالفيرة او حتى  
بالحسد ، بل انه يمكن - في رأى فرويد  
ومدرسته - رد معظم الآمال التى تحاول المرأة  
تحقيقها وكذلك الانجازات التى تصل اليها  
الى رغبتها في تعويض فقدانها لهذا العفو الهام .  
فعدم تمتع المرأة بعضو الدكورة الذى يتمتع به  
الرجل يؤدى بها الى الشعور بنوع من الاحباط  
الذى يوجه كل سلوكها خلال الحياة . ومع ان  
بعض تلاميذ فرويد حاولوا تعديل هذه النظرية  
والتخفيف منها او حتى الابتعاد عنها الا انها  
تعتبر على اى حال أحد الاسس القوية في  
التحليل النفس .

وبأتى معظم الهجوم على هذه النظرية نتيجة  
لازدیاد ضغط الراى العام الذى يساند حركة

كذلك تلقى البحوث التي تجرى على تعلم الحيوانات ، أو على الأصح قدرة بعض الحيوانات، وبخاصة القردة ، على التعلم مقاومة شديدة من المؤسسات التي تقوم بتمويل البحوث السيكولوجية ، على أساس أن الأولى هو اتفاق الأموال على موضوعات وبحوث تتصل اتصالاً مباشراً بالإنسان نفسه ، وأنه ليس ثمة جدوى أو فائدة تذكر من تلك البحوث التي تجرى على القردة . والواقع أنه أجريت في السنوات الأخيرة محاولات كثيرة لتعليم الشمبانزى بالذات استخدام اللغة ، وكان الهدف الأساسي من هذه المحاولات هو معرفة كيف يمكن للكائنات العضوية الحية أن تتعلم اللغة وتستخدمها ، مع تتبع هذه العمليات المعقدة بطريقة قد لا تتاح للباحثين ، إذا هم قصروا ، ملاحظاتهم على الأطفال الذين يتعلمون في العادة بسرعة كبيرة نسبياً كما يحفظون كثيراً من الكلمات والألفاظ بدون مجهود يذكر . وهناك حالات شهيرة في ذلك المضمار لعل من أهمها حالة القرد سارة Sarah التي يتولى تعليمها وملاحظتها الدكتور ديفيد بريماك David Premack عن طريق تدريبها على استخدام قطع من البلاستيك مثبتة على رقائق من المعدن وتثبيتها على لوحة من المغناطيس بحيث يمكن الاتصال بالناس عن طريق تحريك تلك القطع . وتجري هذه التجارب في المركز الإقليمي للبحوث على الرئيسات في أتلانتا Yerkes Regional Primates Research Center at Atlanta . وقد انضمت إلى سارة قردة شمبانزى أخرى هي لانا Lana التي يجري عليها تجاربه الدكتور ريمو Rumbaugh ومعظم ما يمكن أن تحققه القردة لانا حتى الآن هو تحريك هذه القطع للتعبير عن احتياجاتها بحيث يمكن القول أنها - وهي في سن الثالثة - أمكنها أن تكتسب بدايات لغة بسيطة . وقد استعان ريمو في ذلك بالكمبيوتر لأبعاد أي جملة بها بعض الخلل في تركيبها ، وذلك عن طريق استخدام الرموز

وبخاصة في أمريكا - أن الحصىلة منه وكذلك حصىلة بعض العلوم الإنسانية الأخرى مثل علم الأخلاق أقل بكثير جداً من التكاليف والتفقات والأموال التي تنفق عليها ، وإن كثيراً من الدراسات والبحوث على درجة عالية من الضخامة ، كما أن النتائج التي يصل إليها بعض الباحثين الجاديين كثيراً ما تعمم إلى مجالات أوسع مما تحتملها الدراسة ، فضلاً عن المعارضة التي تجدها بعض الدراسات والتجارب التي تثير بعض التساؤلات الأخلاقية . فمشكلة أخلاقية أجراء التجارب على البشر تثير الآن الكثير من الحوار والجدل ، وقد أصدرت مجلة Daedalus عدداً كاملاً عن هذا الموضوع للبحث عما إذا كان هناك ما يسوغ إخضاع البشر للتجريب ، وإلى أي حد يتعارض ذلك مع حقوق الإنسان الطبيعية . وقد أفلحت هذه الثورة في إيقاف عدد من التجارب التي كانت تجري على بعض الأفراد كذلك التجربة التي كانت تجري في مدينة بوسطن عن التفاهرات في الكروموسومات مع أن هذا المشروع كان يتم تحت إشراف كلية الطب بجامعة هارفارد . وكان الاعتراض على إجراء التجارب يستند إلى أسس أخلاقية بحتة على اعتبار أن البحث قد دل على أن ٢٪ من نزلاء السجون والمصحات العقلية كانوا يحملون الكروموسوم XYY بينما لم يكن يحمله سوى ٠.١٪ من كل الأطفال المولودين حديثاً ، مما أدى ببعض الكتاب إلى القول بوجود علاقة بين كروموسوم XYY والسلوك العدواني والانحرافات الجنسية . ولقد أثار ذلك معارضة شديدة بين عدد من المفكرين الذين يخشون أن يؤخذ وجود هذا الكروموسوم على أنه دليل مسبق على السلوك غير الاجتماعي مما قد يعرض الأطفال الذين يحملونه إلى كثير من المتاعب نتيجة للحكم عليهم بأنهم سوف يكونون خارجين على المجتمع حين يكبرون . وقد أوقف ذلك البحث على أساس هذا الاعتبار الأخلاقي .

فروع علم النفس هي التي سوف تحقق مزيدا من النجاح والتقدم والنمو أكثر من غيرها مثل علم النفس الاجتماعي وعلم النفس المهني ، خاصة وان المشتغلين بالتخطيط في مختلف فروع المعرفة سوف يعتمدون على المعلومات السيكولوجية اعتماد متزايدا كي ينقلوا آراءهم وأفكارهم - على الأقل - للرجل العادي . كذلك يتوقع البعض احراز تقدم كبير في النواحي الفسيولوجية العصبية للسلوك مما قد يساعد في آخر الامر على التحكم في السلوك غير المرغوب عن طريق استخدام العقاقير بدلا من وضع اصحاب ذلك السلوك في السجن . والاغلب على أي حال ان يتزايد سلطان علم النفس في مجالات التعليم والتربية بدرجة مطردة وسريعة . وهذا معناه ازدياد الميل الى ربط البحث العلمي بالتطبيق ، وربما كان ذلك اوضح في علم النفس الكليتيكي عنه في بقية فروع علم النفس ، بحيث ازداد الاقبال في الوقت الحالي على وضع خطط البحث لخدمة اهداف تطبيقية بحتة والحصول على نتائج لها قيمة عملية وبخاصة تلك البحوث التي تهدف لمعرفة طرق واساليب تعديل السلوك ، وكذلك دراسة مشكلة التذكر التي تعتبر من الموضوعات الهامة الان في السيكولوجيا الفسيولوجية . فمن أهم وأطرف الموضوعات التي جذبت عناية الباحثين في هذا المجال البحث عن مدى حقيقة فقدان الذاكرة ، واذا ما كانت هناك حقا أي شواهد أو أدلة قوية يمكن الاستدلال منها على هبوط قدرة الذاكرة على الاختزان . والمشكلة على أية حال مشكلة منهجية الى حد كبير . فكما أنه يصعب التدليل على التعلم بغير الممارسة الفعلية كذلك يصعب التدليل على تخزين الذكريات بدون استعادة هذه الذكريات أو عدم استعادتها . ويميل علماء النفس الان في ذلك الى ان هناك عوامل أخرى غير مجرد هبوط قدرة الذاكرة على الاختزان في الاخفاق في التذكر .

المناسبة . وليست هاتان الحالتان فريدتين في ذلك . فهناك الدراسات التي يجريها Allen and Beatrice Gardner ( جاردنر وزوجته ) لمعرفة تعليم الشمبانزي وذلك بتعليم القردة واشو Washoe لغة العلامات او الاشارات الامريكية التي يستخدمها الصم في الاتصال . والامثلة على ذلك كثيرة . ولعل اطرف النتائج هو ملاحظة كيف تتمكن القردة التي تدربت مستقلة وبعيدة بعضها عن بعض من تبادل ( الحديث ) فيما بينها بطريقة افضل من اتصالها بالانسان . ولكن رغم طرافة هذه البحوث فان المؤسسات الممولة ترى انها تجارب فيها كثير من الرفاهية وانها اقرب الى الغيب ، وتميل الان الى الامسك عن تعزيزها بالمال .

كذلك تبدي هذه المؤسسات كثيرا من التحفظ بازاء بعض الموضوعات التي لا يظهر لها نتائج تطبيقية مباشرة تتصل بتحسين أوضاع الانسان في المجتمع . وتتولى هذه الحملة الان المؤسسة القومية للعلم National Science Foundation

التي تنفق ملايين الدولارات كل عام على البحوث المختلفة في أمريكا ، وتثير هذه المؤسسة كثيرا من التساؤلات حول جدية بعض البحوث مثل البحث الخاص بمحددات الحب الرومانتيكي ، وهي بحوث تلقى كثيرا من الظلال على جدية علم النفس ذاته وعلى بعض الاساليب السيكولوجية وعلى جهود علماء النفس .

ولكن اذا تفاضينا عن ذلك فسوف نجد ان الكثير من علماء النفس ، وبخاصة في بريطانيا ، يعطون جانباً كبيراً جداً من اهتمامهم وتفكيرهم لمشكلة مصير علم النفس والشكل الذي سوف يكون عليه في المستقبل ، ويتنبأون بان بعض

وأخيراً فهناك أمر على جانب كبير من الطرافة يشغل الآن أوساط علم النفس في الخارج وهو محاولة إحياء آراء أحد علماء الطب النفسي في أمريكا وهو العالم فيلهلم رايك Wilhelm Reik الذي مات في أحد سجون أمريكا عام ١٩٥٧ حين حكم عليه بالسجن نتيجة لتحديه أوامر إحدى المحاكم بعدم مزاولته أعماله والترويج لاساليب العلاج التي كان يتبعها والتي وصفت حينذاك بالجنون . فبعد ما يقرب من عشرين سنة على وفاته يحاول المحمسون له أن يعيدوا اليه اعتباره وإزالة ما لصق باسمه من عار ، وهو موقف مناقض تماماً لما يحدث الآن بالنسبة لاسم سيريل بيرت . ولقد تعرض رايك في أواخر حياته لكثير من السخرية والاستهزاء من العلماء المعاصرين له وبخاصة فيما يتعلق بنظرته عما كان يسميه « طاقة الأرجون Orgone-Energy » . ولقد كان رايك تلميذاً لفرويد ، وقد أسهم إسهامات كبيرة في مجال العلاج النفسي عن طريق التركيز على الجسم وليس على العقل ، ولكن « نظريته الكونية » التي لجأ إليها فيما بعد وجدت كثيراً من المعارضة من علماء التحليل النفسي الذين رموها بالآغراق في الخيال والميتافيزيقا ، فقد كان يعتقد أن كل الاضطرابات النفسية تنجم في المحل الأول نتيجة لتوقف أو تعثر « طاقة الأرجون » التي كان يرى أنها صورة بيولوجية للطاقة الكونية التي تتحرك كل شيء في الوجود ابتداء من « الشبقي الجنسي » حتى حركة النجوم والكواكب ، بل أنه ذهب إلى حد اختراع ما أسماه « صندوق الأرجون Orgone box » من أنواع مختلفة من المواد، وكان يعتقد أنه يستطيع أن يجمع عن طريقه تلك الطاقة وينقلها إلى المرضى الذين

وهذا كله لا يعني الإنصراف تماماً عن السيكولوجيا الأكاديمية أو النظرية . فالواقع أن بعض الاتجاهات الحديثة في علم النفس الاجتماعي بالذات لاتزال تجذب إليها الكثير من الدارسين والباحثين ، كما هو الحال بالنسبة لدراسة العوامل الإدراكية Cognitive Factors في السلوك . ولقد أجريت بحوث كثيرة لمعرفة كيف تتحدد استجابات الناس وسلوكهم بسلوك الآخرين وتصرفاتهم وإدراكهم للأسباب الكامنة وراء هذه التصرفات . فاستجابة شخص ما لإهانة تلحق به من شخص آخر تختلف اختلافاً كبيراً تبعاً لإدراك الشخص الذي لحقت به الإهانة للحالة العقلية التي كانت تسيطر على الشخص الآخر حين صدرت عنه تلك الإهانة ، ورد الفعل إزاء الإهانة التي تصدر من مخمور مثلاً تختلف عن رد الفعل إزاء نفس الإهانة إذا صدرت من نفس الشخص وهو يتمتع بكامل قواه ، أي حين يكون في حالة وعي كامل لما يقول أو يفعل . وهذا معناه أن علم النفس المعاصر بدأ يهتم من جديد بدراسة الظواهر « العقلية » بعد أن كان هذا الاهتمام قد خبا وضعف لفترة طويلة سارت فيها الاتجاهات السلوكية كما وضعها وطسبون Watson وكما يقول ميلفين ماركس Melvin H. Marx أن « العقل » عاد الآن إلى الظهور في علم النفس وبدأ يستعيد مكانته ويرسخ قدمه من جديد بحيث نجد كثيراً من المشكلات التي تدرس دراسة مركزة متعمقة تعطي اهتماماً بالعمليات والتصورات العقلية أو الذهنية كأحد المتغيرات في عملية التعلم والتذكر . ولا تزال البحوث تجري بشراهة وكثرة في ذلك المجال ، ويتوقع العلماء أن يصلوا في ذلك إلى نتائج جديدة ومثيرة . ( ٣ )

تعتبر الانسان - ككل - هو موضوعها ومجال اهتمامها ، وان كانت تركز حينئذ على الناحية التطورية في حياته ، أى على البحث عن الاصول الاولى للانسان ونظمه وثقافته والمراحل التى مر بها هو وهى على السواء ، ثم بدأ علماء القرن العشرين يركزون على حاضر الانسان ونظمه وثقافته والتفرعات التى تفرعت اليها هذه النظم والثقافات ، ويجمعون المعلومات المتعلقة بذلك كله من مختلف المجتمعات الانسانية مع الاهتمام - في اول الامر على الاقل - على المجتمعات التى كانت توصف بأنها ( بدائية ) . ولكن الظاهر ان هذا الموقف الذى يكتفى فيه الباحث بدراسة الماضى والحاضر لم يعد يكفي بعض العلماء الاكثر تطمعا ، فبدأوا يبحثون في مستقبل الانسان ونظمه ، وهو اتجاه وجد له صدق قويا فى الاجتماع السنوى الذى عقدته الرابطة الامريكية للانثروبولوجيا American Anthropological Association عام ١٩٧١ حيث كان الاتجاه السائد هو ضرورة دراسة المستقبل كوسيلة للوصول الى فهم اعمق وافضل للانسان والانسانية ولحياة المجتمع الانسانى . وقد نشرت نتائج هذا الاجتماع فى كتاب بعنوان Human Futuristics يعتبر الآن من اكثر كتب الانثروبولوجيا رواجاً وإثارة للمناقشة والجدل .

واذا كان علماء النفس قد أعطوا شيئا من اهتمامهم لدراسة القدرة بقصد التعرف على عملية التعلم فان القردة كانت ايضا من اهم الموضوعات التى ركز عليها كثير من الانثربولوجيين الذين قاموا بملاحظة سلوكها وتصرفاتها فيما بينها ، وذلك على اساس ان ملاحظة سلوك القردة العليا كثيرا ما تلقى الضوء على سلوك الانسان نفسه وتاريخ تطوره . ومع ان معظم الدراسات علمية دقيقة فلما يقبل عليها غير المتخصصين فقد ظهر في مجال دراسة

كانوا يجلسون داخل ذلك الصندوق للعلاج . فلما منعت احدى المحاكم من ممارسة ذلك العمل وتحدى قرارها حكم عليه بالسجن حيث مات . ان العلاج النفسي في أمريكا بدأ يراجع آراء راىك واورافه فيما عدا نظرية الارجون ، وبدأ المشتغلون به يعطون لتلك الآراء مزيدا من العناية والاهتمام ، وينظرون اليها بكثير من الجدية والاحترام للدرجة ان بعض كتبه القديمة اخذت تطبع وتنتشر بين الطلاب بالذات انتشارا واسعا منذ عام ١٩٧٤ ، وتحاول ابنته الآن ان تنشر أوراقه ومدكراته التى لم يسبق نشرها والتي لاتزال محفوظة فى جامعة هارفارد . والمعتقد أنه يوجد بين تلك الاوراق بعض الكتابات المطولة العميقة المدعمة بالارقام والرياضيات الرفيعة حول ما يسميه بالنسجام المجالات التكوينية Harmony of Cosmic Spheres بل الاكثر من ذلك ان بعض الذين يستخدمون الارجون في العلاج يذهبون الى ان الاجيال القادمة سوف تقدر اعمال راىك بما فيها الصندوق الذى اخترعه ، ولكن يبدو انه لا بد من انتظار ماسوف تتمخض عنه الدراسات الدقيقة التى تجرى الآن على الاوراق التى خلفها من بعده .

هذه التناقضات والاختلافات والحياة الراضرة التى يوجع بها مجال علم النفس تجد لها مثيلا في علم الانسان او الانثروبولوجيا وبخاصة الانثروبولوجيا الفيزيائية ثم في الاركيولوجيا . فلقد شهدت السنوات الاخيرة كثيرا جدا من الاكتشافات التى قلبت الآراء والافكار القديمة السائدة وبخاصة عن اصل الانسان ، ووصفت كثيرا من النظريات الراسخة موضع التساؤل والتشكك واخضعتها للاختبار والبحث من جديد .

والمعروف ان الانثروبولوجيا منذ نشأتها الاولى في منتصف القرن التاسع عشر كانت

عدد من المؤشرات الوراثية في الدم وما الى ذلك .

ولقد استمر الجدل قائما حول تفسير السجل الحضري للتطور البشري ، وهو من الموضوعات الجذابة التي لم يكف الحديث عنها ابدا . ولكن الجديد في الامر هو ان هذا الجدل تأثر في السنوات الاخيرة ليس فقط بالاكشافات الحفرية الجديدة ، بل وايضا بالمقارنات البيوكيماوية بين الانسان والرئيسات الاخرى . وربما كان من اهم من تولى ذلك عالم الانثروبولوجيا الامريكي الشهير شيرود واشبورن Sherwood L. Washburn وزميله ماكون E.R. McCown . وقد ذهب واشبورن في ذلك الى ان الانسان والشيمبانزي يرتبطان ارتباطا قويا بحيث يحتمل ان يكونا قد انحذرا من سلف واحد مشترك منذ ما لا يزيد عن ١٠ ملايين سنة ، وهو عهد حديث نسبيا ، وقد اعتمد ما شبورن في ذلك على المشابهات البيوكيماوية بين الاثنين . وفي الوقت نفسه ادت الاكتشافات السريعة المتلاحقة الى الحصول على قدر كبير جدا من الحفريات وبخاصة من افريقيا ، وبالذات حول بحيرة رودلف في كينيا وفي حوض نهر اومو في الحبشة وكلها تشير الى وجود انواع من الادميات homonoids لها جمامح متقدمة جدا في تركيبها وترجع الى حوالي اربعة ملايين او حتى خمسة ملايين سنة . وهذا يعنى بالضرورة ان انفصال الانسان عن القرود العليا لا بد ان يكون قسدا حدث قبل ذلك التاريخ الذي يفترضه واشبورن

القرود العليا عدد من الكتب المبسطة التي كتبت بطريقة مشوقة لتقريب امور التطور والتشريح الى المثقف العادي ، ووجدت هذه الكتب ، او بعضها على الاقل ، رواجها هائلا . ( ٤ )

الا ان الانثروبولوجيا الفيزيائية وجدت مجالا آخر للنمو والتقدم واحراز كثير من النجاح خلال السنوات الاخيرة منذ بداية السبعينات وذلك عن طريق امتدادها الى علوم اخرى وتخصصات مختلفة لخلق علاقات وثيقة مع هذه العلوم . وربما كان اهم ما احرزه في ذلك هو الرابطة القوية التي تقوم الآن مع علماء الوراثة ، والجهود المشتركة التي تبذل في بعض المجالات التي تهم العلمين مثل دراسة التنوع في الجنس البشري أو السكان .

وربما كان ظهور الكتاب الذي اشرف على تحريره كروفورد M.H. Crawford ووركمان P. L. Workman بعنوان Theories of Anthropological Genetics عام ( ١٩٧٥ ) ويضم اثنين وعشرين مقالا كتبها علماء متخصصون في العلمين يلقي كثيرا من الضوء على التفاعل بين التخصصين والمناهج والنظريات التي يلجأ اليها علماء الوراثة والانثروبولوجيا في دراساتهم لهذه المشكلات . وليس من شك في ان هذه العلاقات قديمة ، ولكن الدراسات الحالية تظهر المشكلات بشكل قوى ، وتبين مدى التقدم الذي امكن احرازه ، وبخاصة في ميادين المناهج واساليب البحث مثل استخدام الكمبيوتر والقدرة على فصل

( ٤ ) ربما كان من اشهر هذه الكتب كتاب ديزموند موريس Desmond Morris عن القرود العادي The Naked Ape وقد ترجم هذا الكتاب الى عدد كبير من لغات العالم ، وكذلك كتابه الاخر بعنوان « حديقة الحيوان البشرية The Human Zoo » ثم هناك كتابات روبرت اردري Robert Ardrey ( وهو في الاصل من كتاب المسرح ولكنه مثق الكتابة في الاصول البشرية وبخاصة كتابه : African Genesis : A Personal Investigation into the Animal Origins and Nature of Man ) وكتابه The Territorial Impative والامثلة كثيرة وكلها تشير الى مدى نجاح الانثروبولوجيا الفيزيائية والبيولوجية في ازالة الغم عن طبيعة الانسان البكر وعلاقته بالرئيسات الاخرى .



أن ثمة عددا كبيرا من الحفريات أو العظام الحفرية المتحجرة ترجع إلى ذلك التاريخ وتوجد في تلك المنطقة ذاتها ... أما الكائن الآخر الذي يظن أنه انثى مات وعمرها ١٨ إلى ٢٠ سنة والتي لا تنتمي إلى الإنسان الحديث انتماء مباشرا فانها ترتبط ارتباطا أقوى بالإنسان القرد الجنوبي أو إنسان جنوب أفريقيا القرد *Australo pithecus* وهو من أشباه البشر . وقد عثر منها على ٤٠ قطعة عظام من الجمجمة والفك والأسنان والعمود الفقري والذراع وعظام الساقين والحوض والقدم وغيرها ، ومن الأجزاء امكن تقدير ارتفاع قامتها بحوالي ثلاثة أقدام فقط . وأنها كانت تسير منتصبه القامة ، كما أن أسنانها كانت تشبه أسنان الإنسان القرد الجنوبي . والمهم من كل هذه الاكتشاف وغيرها هو أن علماء الأثر بولوجيا الفيزيكية يعمدون الآن تقديراتهم السابقة حول نشأة الإنسان وظهوره ، ويردونها إلى احقاب أقدم بكثير جدا مما كانوا يذهبون إليه في الماضي .

والمهم هنا أيضا هو أن فكرة وجود نوع ما من (علاقة القرابة) بين الإنسان والقردة العليا لا تزال مسألة تثير الجدل في الأوساط العلمية على الرغم من ميل معظم العلماء إلى قبولها وهذا يذكرنا بالحادثة الطريفة التي وقعت في

بوقت طويل جدا ، وإن كان من الصعب تحديد ذلك التاريخ . وربما كانت الاكتشافات التي تمت في منخفض غفار في شمال شرق الحبشة مثلا طبيا في هذا المجال ، إذ تم اكتشاف عظام كائن ما لا ينحدر من أصل بشري بطريقة مباشرة وإن كان يمت إلى الإنسان بشكل ما ، وعظام شخص آخر أنه من نسل بشري أو أنه يمت إلى الجنس البشري . وقد اكتشف هذه العظام العالم الأميركي دونالد جونسون Donald Johnson بمعاونة اثنين من المساعدين أحدهما فرنسي والآخر حبشي . ويقدّر عمر الكائن الذي ينتمي إلى جنس الإنسان *Home* بثلاثة ملايين أو أربعة ملايين سنة . وقد تم تقدير ذلك باستخدام طريقة «البوتاسيوم - الأرجون» لتحديد التواريخ ، وهي طريقة تصلح لتقدير الزمن إلى ما يرجع إلى ثلاثة ملايين من السنين بعكس طريقة الكربون المشع . (٥) وهذا التاريخ البعيد يصعب على الكثيرين تصوره أو تصديقه أن الإنسان كان يعيش منذ تلك الحقبة السحيقة . وربما كان ريتشارد ليكي Richard Leakey ابن العالم البريطاني الشهير لويس ليكي ، هو أول من ذهب إلى تقدير عمر مثل هذه الحفريات البشرية بحوالي ٢,٦٠,٠٠٠ ، وكان ذلك في عام ١٩٧٢ ، ولكن ذلك التقدير أثار كثيرا من المعارضة حينذاك . ولكن الظاهر

(٥) طريقة الكربون المشع في تقدير عمر الأجسام الحفرية ليست طريقة دقيقة تماما نظرا للملابسات التي تحيط باستخدامها وطبيعة تكوين المواد الراديوكربونية ذاتها ، وتعتمد التقديرات الراديوكربونية على كربون ١٤ ، وهو أحد نظائر الكربون ذات النشاط الإشعاعي الذي تقدر دورته النصف عمرية بحوالي ٥٦٨ سنة . فهو إذن يتحلل بعمد معلوم مثل كل العناصر المشعة . ويوجد كربون ١٤ في الغلاف الجوي بنسبة ثابتة في كل أنواع الكربون ، وبذلك يدخل في تكوين كل الأنسجة الحية بنسبة ثابتة أيضا . وحين يموت النسيج فإن كربون ١٤ يبدأ في التحلل بحيث لا يكاد يتبقى منه بعد حوالي ٢٥,٠٠٠ سنة إلا جزء ضئيل جدا يصعب قياسه بدقة ، وعلى ذلك فإن النسبة المتبقية في قطعة من الخشب مثلا تدلنا - على وجه التقريب - على الزمن الذي ماتت فيه . ويقول وليام هاولز أنه يمكن تشبيه المسألة بفتح موضوع تحت صنوبر بحيث يظل القدر مملوء ما دام الصنوبر مفتوحا . فإذا ما انقلبت الصنوبر بدأ الماء يتسخر من القدر حتى يتلاشى تماما . ففي أثناء عملية التبخر تستطيع أن تقيس المدة التي مرت على انقراض الصنوبر . أما بعد ذلك فإن كل ما يمكننا معرفته هو أن الوقت اللازم للتبخر قد انقضى . ولذا فإن من الصعب الاعتماد تماما على التواريخ والتقديرات الراديوكربونية إلا بالنسبة للخمس والعشرين ألف سنة الأخيرة « . انظر في ذلك ترجمتنا لكتاب وليام هاولز : ما وراء التاريخ - المرجع السابق ذكره - حاشية صفحة ١٨٧ .

ويعتقد ويلسون وكثيرون غيره من الانصار والمزلاء والتلاميذ ان جانباً كبيراً من السلوك الانساني محدد وراثياً (راجع ما قلناه من قبل عن هذه النقطة حين تكلمنا عن سمبل بيرت)، وهذه مسألة يرفضها عدد كبير من علماء الاجتماع والانثروبولوجيا، وبالذات علماء الانثروبولوجيا الماركسيون Marxist Anthropologists الذين يعتنقون التفسير الماركسي للحياة الاجتماعية والثقافة، اذ انهم يشتمون البيولوجيا الاجتماعية بانها وسيلة لتبرير قيام الرأسمالية الرجعية، كذلك تجد البيولوجيا الاجتماعية معارضة شديدة من انصار حركة تحرر المرأة، ويرون انها نوع من الدفاع عن سيطرة الرجل ومحاولة للتمسك بمكانته المتميزة بالنسبة للرجل. ويبدي كثير من العلماء تخوفهم من أن يكون هذا الاتجاه أداة ووسيلة لتعريض الفكرة القائلة بوجود أساس وراثي للاختلافات في درجة الذكاء بين الشعوب والسلالات المختلفة. ومن هنا كان الكثيرون من المشتركين في ذلك الاجتماع السنوي يحرسون على أن تصدر الرابطة توصية بأن هذا العلم الجديد هو مجرد محاولة لتبرير الوضع القائم في المجتمع الانساني والذي يقوم على التمييز بين الجنسين وبين الشعوب والسلالات وبين مختلف فئات البشر على أساس درجة الذكاء، وبالتالي التوصية بعدم تدريس هذا العلم (البيولوجيا الاجتماعية) في المدارس للأطفال والشباب. الا ان الغالبية العظمى من الاعضاء الذين بلغوا ٣٠٠ عالم خلدوا ذلك القرار ووجدوا ان قوله سوف يرد الفكر العلمي الى العهد الذي وقفت فيه الكنيسة موقف العداوة من أفكار جاليليو، كما ان فيه رجعة اوردت الى عصر معاداة ومناوأة أفكار داروين ونظرية التطور. وقد انضم الى فئة المؤيدين لهذا العلم الجديد والمدافعين عنه

القرن الماضي حين القى هكسلي الكبير محاضراته الشهيرة التي يدافع فيها عن نظرية أصل الأنواع بعد أن نشر داروين كتابه، وأشار في المحاضرة الى انحدار الانسان من القردة العليا فاذا بزوجة إسقف ورستتر تصيح: «منحدرون من القردة؟ يا لهي! ارجو الا يكون ذلك صحيحاً، ولكن اذا صح ذلك فارجو الا تنتشر هذه الحقيقة بين الناس». وعلى الرغم من مرور قرن على هذه الحادثة فهناك من العلماء من يرفض فكرة وجود اى صلة - ولو بعيدة - بين الانسان والقردة العليا. ولقد عبر ذلك الموقف المشكك او حتى الموقف الرافض عن نفسه في الاجتماع السنوي الاخير الذي عقده الرابطة الامريكية للانثروبولوجية عام ١٩٧٦ في واشنطن، حيث دارت مناقشات طويلة وصاخبة حول الفرع الجديد من العلوم الاجتماعية الذي يعرف باسم (البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology)، والذي يعتبر عالم الحيوان الاميركي ادوارد ويلسون Edward O. Wilson خير من يدافع عنه ويسانده ويظاھره ويعمل على نشره. وربما كانت معارضة هؤلاء المعارضين راجعة الى ان وجود علاقة بين الانسان والقردة العليا تشعرهم بشيء من الضعة والانحطاط على مايقول احد العلماء الذين يقبلون الفكرة ولا يرون فيها اى غرابة في ضوء المعلومات التشريحية المتوفرة. ومع ان ويلسون الذي يعمل استاذاً لعلم الحيوان في جامعة هارفارد لم يبلغ من الشهرة ما بلغه داروين، الا ان آراءه لا تزال تبعث على الحيرة وتصدع القاريء بنفس الطريقة التي صدمت بها آراء داروين الناس حين نشرها لأول مرة.

ونهتم البيولوجيا الاجتماعية بآثار الاسس البيولوجية للسلوك الاجتماعي في كل الأنواع الحية وليس فقط في الجنس البشري.

الصادقة الصادرة عن الافراد . وهذا يتلأم ويتفق تماما مع معنى التطور والصراع من أجل البقاء . فالقيمة altruism عند الانسان ، بل وكثير من مظاهر الاخلاق الاخرى ، يمكن ان تكون قائمة ومرتكزة على اساس وراثي بحث . وقد قدمت عالمة الانثروبولوجيا سارة هردى Sarah Blaffer Hrdy امام الرابطة الامريكية للاستربولوجيا تفسيراً لـ سوسيولوجيا لسلوك بعض القرود الغنصاة ( اللانجور Langur ) حين يأمر احدها جماعة تنتمي الى ذكر آخر قاتله بقتل جميع القرود الصغار الرضع ، بان ذلك راجع الى ان قتل هذه الصغار يساعد الام على افراز بويضات جديدة يمكن لهو تلقيحها واخصابها ، بينما البقاء على هذه القرود الرضيعة سوف يقلل من فرصة الامهات لافراز البويضات لمدة ستة شهور على الاقل وبذلك يقلل فرصته هو لاختصاص الام ووضع جيناته في الجيل الجديد .

بل ان البيولوجيا الاجتماعية تفسر الكثير من الاختلافات السلوكية بين الجنسين على اساس اختلاف الجينات ايضا . فالرجل مثلا لا يابه كثيرا من الاهتمام برعاية الاطفال بعكس المرأة ، لان الرجل يمكنه ان يوزع جيناته او مورثاته وينشرها بسهولة وعلى نطاق واسع من طريق تلقيح واخصاب عدد كبير جدا من الاناث ، بينما المرأة تتحمل عبء تربية الاطفال لانها لا تستطيع ان تحمل خلال حياتها سوى عدد معين من المرات ، وهو عدد قليل ومحدود جدا ان هو قودن بما يستطيع الرجل ان يفعله . ويشير هذا التفسير ثائرة انتصار الحركة النسائية لانه يعمل بين طبائعه الزعم بان المرأة تميل بطبيعتها للتركيز على اعمال البيت واعداد الطعام ، بينما يميل الرجل بطبعه الى التركيز على النساء ، وهذه ميول تكاد تكون

كثير من علماء الانثروبولوجيا المشهورين من امثال مارجريت ميد ومارشال سالينز .

والواقع ان البيولوجيا الاجتماعية ليست شيئا أكثر من نظرية داروين التطورية ، ولكن في أسلوب جديد ، كما انها تستفيد فائدة كبيرة من النتائج التي حققها علم الوراثة الحديث . وتركز البيولوجيا الاجتماعية على فكرة ان الصراع من أجل الحياة هو العامل الاساسي الذي يدفع على الاستمرار في الوجود وفي التناسل ، ولكن العنصر الفعال في ذلك ليس هو الافراد او الجماعات ولكن الجينات او المورثات ذاتها . وكما ان المثل القديم يقول ان الدجاجة ليست الا وسيلة البضعة لصنع بيضة اخرى « كذلك يمكن اعتبار الجسم مجرد وسيلة لاجبال الجينات لصنع اجيال او مجموعات جينات جديدة ، وهذه الجينات او المورثات هي اساس الانسان ، وهي التي تكون له جسمه وعقله ، كما ان المحافظة على هذه الجينات هي المبرر الاخير لوجودنا نحن ، اي ان الانسان هو في آخر الامر نتاج تلك الجينات .

والظاهر ان هذه النظرية تحل كثيرا من المشكلات التي لم تستطع نظرية التطور الداروينية ايجاد حل لها . فالصراع من أجل البقاء كما يظهر في نظرية داروين لا يمكن ان يفسر بعض مظاهر السلوك في الانواع المختلفة مثل التضحية بالذات وتعرض الحياة للخطر وما الى ذلك ، بينما التفسير البيولوجي الاجتماعي يفسر ذلك بأنه عملية لحماية افراد الجماعة الاقارب الذين يحملون الكثير من نفس الجينات ، كما انه وسيلة لزيادة الفرص للإبقاء والمحافظة على هذه الجينات . وهذا معناه ان هذا السلوك هو تعبير عن ( اناية ) الجينات وليس عملا من اعمال التضحية الخالصة

كلاسيكي نجد هذا الآن في الانثروبولوجيا الاجتماعية ، حيث يرفع عدد من العلماء المعاصرين راية التمرد على المدرسة التي حملت لواء الانثروبولوجيا الاجتماعية خلال النصف الأول من هذا القرن ، وبخاصة في بريطانيا ، ولا تزال حتى اليوم تنصير كل الاتجاهات الانثروبولوجية ونعني بها مدرسة البناء الاجتماعي والتحليل الوظيفي التي أرسى قواعدها رادكليف براون وماليونفسكي . والنقد الذي يوجه الى هذه المدرسة يعتمد على الزعم بأن التفسيرات البنائية للمجتمع تفسيرات ستاتيكية او استقرارية تنكر الاعتراف بالقوى المتعارضة والمتصارعة في بناء المجتمع وتحاول أن ترد كل شيء الى فكرة التوازن . والمعروف أن فكرة التوازن سيطرت سيطرة قوية على الفكر الاجتماعي الفرنسي منذ أيام دوركايم Durkheim بل ونجدها في كتابات أوجيست كونت Auguste Comte ، وهي ترى أن الصراع مجرد حالة مرضية عارضة او أنها على الأقل حالة غير سوية ، وأن المجتمع لن يلبث أن يرد الى حالة التوازن الاجتماعي الاصيل . كذلك يؤخذ على المدرسة البنائية أنها تفعل - في رأى معارضيه - العلاقات الاجتماعية الواقعية ، او تتفاعل عنها - ولا تهتم إلا بالعموميات او المبادئ التي تحكم سير المجتمع والتي يمكن الوصول اليها من طريق التجريد العقلي . وهذا كله معناه عدم الاهتمام بالواقع المتغير أو بعلاقات الأفراد بعضهم ببعض مما يعنى في آخر الامر أن ما يصفه العلماء البنائيون ليس هو الواقع وإنما هو شيء متخيل ومتصور وليس له وجود خارج أذهانهم وأن ما يقدمونه لقراءهم هو مجتمع من صنفهم هم أنفسهم ولا علاقة له بالحقائق الواقعية . وقد نشأ هذا كله - في رأى المعارضين أيضا - من اخفاق البنائيين في التغلغل في أذهان أفراد

غربية عند كل منها . وقد وجد ذلك الاتجاه أقصى مزاعمه فيما ذهب اليه ويلسون نفسه من أنه حتى تقسيم العمل حسب الجنس - في المجتمعات الإنسانية وبخاصة البدائية - يمكن رده الى اختلاف الجينات لدى الرجل والمرأة .

وقد نشر ويلسون هذه الآراء كلها في كتابه المجتمع « البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology » الذي نشره عام ١٩٧٥ . ولكن على الرغم من أن اختلاف الجينات يحتل مركزا هاما في نظريته لتفسير الاختلافات السلوكية في المجتمع الإنساني إلا أنه يعترف مع ذلك بأن ما لا يزيد عن ١٠٪ الى ١٥٪ من سلوك الإنسان يتركز على أسس وراثية بحتة ، وأن خططا طويلة وقويا يربط في هذا الصدد سلوك جماعات النمل وجماعات الدبكة الرومية ويعتد الى السلوك الاجتماعي عند الإنسان ، أي أنه يمكن تفسير سلوك أفراد أي ( جماعة ) من الجماعات الحيوانية في ضوء اختلاف الجينات ، وأن الامر ليس قاصرا على المجتمع الإنساني وحده . ويقال بعض انصار هذا الاتجاه حين يذهبون الى أنه يمكن تفسير الاخلاق من طريق دراسة المورثات أو الجينات ، وهي مسألة سبق أن اشرنا اليه من قبل ، وأنه يجب لذلك أن نعيد النظر في دراسة الإنسان من جميع النواحي بحيث نأخذ في الاعتبار الجانب البيولوجي وإثره في السلوك والقيم ، وأن نبرز العلاقة القوية بين العلوم الإنسانية والاجتماعية من ناحية وعلوم الحياة الأخرى على ما كان يفعل بعض علماء القرن التاسع عشر ، قبل أن تنزع العلوم الإنسانية والاجتماعية الى الاستقلال والعزلة ..

• • •

نفس هذه الشورة على ما هو تقليدى او

قيامها - بين هؤلاء الاشخاص . فكان هذه المدرسة التي نشأت مؤخرا كأحد البدائل عن التحليل البنائي الوظيفي بالمعنى التقليدي للكلمة تحرص على تتبع مختلف الاختيارات التي يتضمنها أى نوع من النشاط الاجتماعى او أى شكل من العلاقات في أى موقف من المواقف ، على اعتبار ان الانسان في أى علاقة من العلاقات أو في أى مظهر من مظاهر السلوك انما يختار بين عدة احتمالات وامكانيات . فكان تحليل شبكة العلاقات network analysis هو وسيلة منهجية يمكن بواسطتها دراسة السلوك الشخصى أو السلوك الفردى بطريقة منهجية منتظمة ، وكذلك قياس التفاعل عن طريق استخدام الاساليب الكمية ، مما يفسى على هذه الدراسة درجة أكبر من الدقة التي لا تتوفر في الدراسات البنائية التقليدية ، التي هي بالضرورة دراسة كيفية تعتمد على الملاحظة كما سبق ان ذكرنا . ومن هنا فان هذا الاتجاه يطبق بوجه خاص في دراسة المجتمعات الحضرية الأكثر تقدما وتعقدا وتخصصا ، كما انه يستخدم في دراسة التغير الاجتماعى الذى يحتاج الى القياس . ولقد شاع هذا الاتجاه في تحليل الحياة الاجتماعية خلال السنوات العشر الماضية ، وبخاصة منذ بداية

المجتمع الذى يدرسونه ، واغفالهم التعرف على نظرة هؤلاء الانفراد الى انفسهم والى مجتمعهم والى الثقافة التى يعيشون فيها . (٦)

وقد نشأ عن هذا اتجاهان رئيسيان يحاولان الان السيطرة على التفكير الانثربولوجى واقتسامه فيما بينهما . اما الاتجاه الاول فىرى ضرورة التعرف على العلاقات التى تنشأ بين الافراد بعضهم وبعض ، لان المجتمع ليس الا نسيجاً أو شبكة من العلاقات المقعدة ، وان افضل وسيلة لفهم البناء الاجتماعى تكون من طريق تتبع هذه العلاقات القائمة بين الافراد ليس بالملاحظة التى يعتمد عليها التقليديون ، بل بسؤال الناس انفسهم عن علاقاتهم بالآخرين وتتبع هذه العلاقات بالسؤال والتدوين والتحليل . والعادة ان الباحث الانثربولوجى الذى يهتم بدراسة شبكة العلاقات الاجتماعية Social Network يركز جهوده في اول الامر على الاقل على شخص معين بالذات يرمز اليه بالانا ego ويختبر انواع واشكال التفاعل interaction بينه وبين غيره من الاشخاص بحيث يعتبر هذا التفاعل بمثابة حلقات تؤلف شبكة واحدة من العلاقات القائمة - او المحتمل

(٦) قد يختلف علماء الانثربولوجيا البنائية فيما بينهم حول مكونات البناء الاجتماعى ، ولكنهم رغم هذا الاختلاف يتفقون جميعا في عدد من النقاط الرئيسية التى تميز كل الاتجاه البنائي وتعليه طابعه المميز . وهذا الطابع الغالب انما ينبعث من تسليم كل البنائين بعبء الاستمرار في الزمن . ويصدق ذلك على الجماعات وعلى العلاقات الاجتماعية التى تقوم بين هذه الجماعات . فالجماعات الكبيرة التى تحتفظ لعدة اجيال بكيانها وبهيكلها العام ونظام تقسيماتها الداخلية ونمط علاقاتها بعضها ببعض هي التى تعتبر دون غيرها وحدات بنائية ، وذلك بعكس الزمر الاجتماعية المؤقتة او السريعة الزوال ، اذ ينطق معظم العلماء على اخراجها من البناء الاجتماعى . وبالتالى تعتبر العلاقات الدائمة التى تقوم بين هذه الجماعات علاقات بنائية ، وتعتبر عن مواقف بنائية ، بعكس العلاقات التى بين الافراد والتى يمكن وصفها بانها علاقات اجتماعية فحسب ( وليست بنائية ) . وحتى كان بعض العلماء البنائين من أمثال راد كليف بىروان ينادون بضرورة الاختيار ما يعرف باسم العلاقات الثنائية فانهم لم يكونوا في الاصل يقصدون بذلك العلاقات العرفية ، وانما كانوا يقصدون على الخصوص العلاقات التى تقوم بين افراد الاسرة ، كالعلاقة بين الزوجين والعلاقة بين الاباء والابناء ، وهى علاقات تمثل في حقيقة الامر انماطاً أساسية لا يمكن اغفالها في دراسة البناء الاجتماعى ، لان العلاقة الاولى تمثل نمط العلاقة بين الجنسين داخل الاسرة ، بينما تمثل الثانية نمط العلاقة بين الاجيال الثنائية . وهذا معناه ان دراسة هذه العلاقات الثنائية عند البنائين انما هي الأساس الذى تقوم عليه دراسة الانماط السلوكية العامة المجردة . وفي هذا وحده تتمثل وتتركز وتتلخص أهمية هذه المسلمات الثنائية عند البنائين ( انظر تاملنا عن البناء الاجتماعى : المفاهيم ) .

يتصوره الناس ويفكرون فيه وطريقة تفكيرهم وأسلوب ادراكهم للأشياء والمبادئ التي تكمن وراء هذا التفكير والتصور والإدراك والوسيلة التي يصلون بها إلى ذلك ، لأنهم هم بعد كل شيء أصحاب هذا المجتمع أو تلك الدراسة ، ومن العدل أن نعرف على آرائهم فيها . ويذهب أصحاب هذا الاتجاه ، الذي أصبح يعرف باسم الأنثروبولوجيا الإدراكية cognitive anthropology إلى أن هذه النظرة أو هذا المنهج خليق بأن يعطى صورة أدق وفهما أعمق وصداقاً أكثر للمجتمع الثقافي مما يمكن الحصول عليه باتباع الأسلوب التقليدي في التحليل البثائي الوظيفي .

ولقد بذلت محاولات كثيرة في السنوات الأخيرة على أيدي علماء الأنثروبولوجيا الثقافية لوصف وتحليل - بل وإيضاح تصنيف أنماط الإدراك وأنواعه في مختلف الشعوب ، وإن كان الكتاب يختلفون أحدهم عن الآخر في مدى تعمقهم في هذه المسألة . والواقع أنه حتى الوصف الأنثروجرافي البسيط ، أو ما يعرف باسم النسر الوصفي الذي يخلو من التحليل العميق ، يعطينا بشكل ما صورة لتصورات أعضاء المجتمع وافكارهم ومعارفهم ، أي أنه وصف بسيط ساذج لما يتصوره الناس ويفكرون فيه من جوانب الخيال وصور النشاط البشري المختلفة . ولكن ذلك يعتبر مجرد خطوة أولى مبدئية يجب أن تتبعها عدة خطوات ممتدة للتعرف على أسباب اختلاف المذركات من مجتمع لآخر ، ثم تحليل الثقافة بطريقة أكثر تجريداً . فكل ثقافة تؤلف - بما تحتويه من افكار وأنماط سلوكية - « خريطة إدراكية » على ما يقول جيمس داوون James F. Downe في كتابه من « الطبيعة الإنسانية » Human Nature . ومع أن الخريطة الإدراكية لاى شعب من الشعوب تحتفظ بعلام ومقومات أساسية ثابتة فإنها لا تخلو من بض الاختلافات في التفاصيل والدقائق من جيل لآخر ، بل ومن

السبعينات ، وإن كان تشبيهه يتداخل العلاقات الاجتماعية وتفاعلها بالشبكة يرجع - على الأقل - إلى عالم الاجتماع الألماني زيمل Simmel وإلى مدرسة علم الاجتماع الصوري . ومع أن الكثيرين من المتخصصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية يستخدمون هذا التشبيه إلا أنه أكثر انتشاراً في الكتابات السوسولوجية والأنثروبولوجية . ولكن على الرغم من كل هذا الانتشار فإن عدداً كبيراً من العلماء يشككون ليس في مدى كفاءة هذا الأسلوب في ذاته ولكن في مدى صدق أعضاء المجتمع - أو الأنا - في الإدلاء بالمعلومات ، ومدى مطابقة هذه المعلومات التي يدلون بها مع الواقع . إذ الظاهر أن نسبة كبيرة من المعلومات التي يحصل عليها الباحثون الذين يتبعون هذا الأسلوب في البحث يخالف الواقع مخالفة صريحة . ويقول آخر فإن التقارير التي يدلي بها أفراد المجتمع من سلوكهم ومن علاقاتهم بالآخرين ونوع العلاقات كثيراً ما تعارض مع سلوكهم الحقيقي أو الواقعي ، ومن هنا بدأ الشك يثور حول مدى قيمة نظريات البناء الاجتماعي التي تعتمد على المعلومات الخاصة بالشبكات الاجتماعية المتوفرة في الوقت الحالي .

**وأما الاتجاه الثاني** الذي يعارض التحليل البثائي الوظيفي السائد في الكتابات التقليدية فيرى أن من العبث الاكتفاء بملاحظة سلوك الأفراد وتسجيل علاقاتهم الظاهرة أو الواقعية في المجتمع لاستخلاص صورة بثائية راسخة وثابتة من هذه العلاقات ومظاهر السلوك والنظم ، لأن مثل هذا النوع من التحليل هو - في أفضل حالاته - مجرد انعكاس لما يتصوره الباحث نفسه من المجتمع ، أو لما يدركه ذلك الباحث في المجتمع من علاقات وأوضاع ونظم وقيم ، وليس صورة لما يدركه الناس أنفسهم من واقعهم الاجتماعي أو لما يتصورونه عن هذه العلاقات والأوضاع والنظم والقيم . فالهم في نظر هذه المدرسة المعارضة هو البحث عما

ماذا يحدث في علم الانسان والمجتمع

يخرج بها العالم الانثربولوجى المدقق لا تتفر من باحث لآخر اذا افترضنا فيهم جميعا نفس الدقة والاهتمام بنفس الموضوعات في نفس المجتمع ، وانما ياتى الاختلاف بينهم في العادة في اسلوب التحليل نتيجة لاختلاف الاساس النظري الذى يعتمد عليه كل منهم .

ومع ذلك فلا بد من الاعتراف بان الانثربولوجيا لم تحاول حتى الآن التأكد من صحة النتائج التى وصل اليها الباحثون المختلفون وذلك لصعوبة القيام بهذه العملية نظرا للظروف التى تتم تحتها الدراسة العقلية وبخاصة حين تتم هذه الدراسة في أحد المجتمعات البعيدة النائية وهو الوضع الأغلب بالنسبة للدراسات الانثربولوجية - بضاف الى ذلك ان الانثربولوجيين - او معظمهم على الأقل - يرون ان من الاسفاف انفاق الوقت على مثل هذه الامور بينما هناك مجتمعات وثقافات كثيرة لم تدرس حتى الآن ، وانه لا بد من الاسراع بدراستها قبل أن تختفى وتزول ، وانه ليس ثمة ما يدعو الى اعادة دراسة مجتمع من المجتمعات سبقت دراسته على ايدي أحد العلماء المشهود لهم بالدقة والامانة والصدق ، الا اذا كانت هناك جوانب جديدة لم يسبق دراستها فيه . وهذا موقف تعارضه الانثربولوجيا الادراكية التى يطلق عليها احيانا اسم Ethnoscience . نهى ترى انه لا بد من أن يكون هناك منهج للبحث يهيء الفرصة لاختبار النتائج التى أمكن الحصول عليها من بحوث سابقة . والوسيلة المثلى لذلك - فى رأيهم وعلى ما ذكرنا - هى الحصول من الاخباريين informants على احكام واضحة تبين كيف يقوم افراد المجتمع بتصنيف اشياء او ظواهر او ممارسات معينة بالذات ، والاسس التى يقيمون عليها هذا التصنيف ، ثم المقارنة

زمرة اجتماعية لآخرى في الفترة الزمنية الواحدة . وهذا معناه ان كل مجتمع له تطوراته الخاصة عن العالم او الكون مثلا تختلف عن تصور الى غيرهم من المجتمعات . وهذا هو ما يعبر عنه بعض الانثربولوجيين باسم النسبية الثقافية cultural relativism

( على الأقل في بعض جوانب هذا المصطلح ) وقد وصل الامر ببعض الكتاب المعاصرين الى الاهتمام بدراسة الاسس التى تعتمد عليها الشعوب المختلفة وبخاصة الشعوب البدائية في تصنيف الاشياء والظواهر التى توجد في مجتمعاتهم ، على زعم ان مثل هذا العمل كفيل بان يقضى على العنصر الداتى او الشخصى الذى قد يجد طريقه الى الوصف والتحليل ، لان مثل هذا التصنيف الدقيق هو وحده الذى يعطى للقارئ الصورة الحقيقية لتصورات الناس وافكارهم عن انفسهم ومجتمعاتهم وثقافتهم ، وان النتائج التى يصل اليها الباحث عن طريق هذا التصنيف يمكن ان يضعها باحثون آخرون تحت الاختبار للتأكد من دقتها وصحتها اذا اتبعوا نفس الاسلوب في البنائية الوظيفية التقليدية . والمثال الذى يستشهد به الانثربولوجيون الادراكيون على صحة ما يقولون من أنه قد يذهب اثنان من العلماء اللذين يتبعون الاسلوب البنائى الوظيفى التقليدى لمجتمع واحد فيخرجان بنتائج مختلفة هو الدراستان اللتان قام بهما كل من ردفيلد Redfield واوسكار لويس Oscar Lewis في إحدى قرى المكسيك ، والاختلاف الواضح الذى يظهر في الكتابين اللذين عالجا هاتين الدراستين . وهو مثال مشهور يعرفه جميع طلاب الانثربولوجيا في المراحل الاولى من دراستهم .

ولا يخلو هذا الكلام من بعض المغالاة والتجنى . فالمعلومات الانوجرافية التى

أو الناس أنفسهم الذين يعيشون هذه الثقافة ويمثلونها ، وليس من وجهة نظر الباحث الذى مهما يكن من أمر تعمقه فى البحث والدراسة فهو غريب و ( خارج ) عن الثقافة الوطنية الغربية التى يدرسها .

ومهما يكن من أمر الانثوجرافيا الجديد وما فيها من جديد ، فالواقع ان هذا الاتجاه يمكن ان نجد بدوره فى الكتابات الانثروبولوجية الاولى ، وان كان الجدد اضافوا اضافات هامة نتيجة لتقدم المعارف واساليب البحث . وربما كان اهم هذه الاختلافات هو أن الانثوجرافيين الجدد يعتمدون الآن على اللغات الوطنية السائدة فى المجتمعات والثقافات التى يدرسونها بشكل يختلف عما كان يفعله التقليديون . والمعروف انه منذ أيام مالينوفسكى أصبح من المحتسب على الانثروبوجيين ان يتعلموا لغات الشعوب التى يدرسونها ، وان يستخدموا هذه اللغات فى الدراسة والاتصال بالاهالى والتفاهم معهم بل ، وان امكن ، فى تدوين المعلومات . وبعض الكتابات الانثروبولوجية تمتلئ باللفاظ والكلمات الوطنية التى يصعب ترجمتها الى لغة الباحث بها . ولكن الجديد هنا هو أن الانثوجرافيين الجدد لم يعودوا يكتفون بذلك وانما بدأوا يهتمون اهتماما عميقا بدراسة هذه اللغات وتحليلها لاستخراج ما فى مفرداتها من مفاهيم ومضامين ، وما قد تحويه من قيم واتكار وتصورات لا يمكن معرفتها أو التوصل اليها عن طريق ملاحظة السلوك الظاهرى لافراد المجتمع . ومن هنا نجد ان الانثوجرافيين

بين ما يحدث فى ذلك المجتمع أو الثقافة بما هو حادث فى مجتمع آخر أو ثقافة أخرى . وهذه عملية يمكن تكرارها أى عدد من المرات لاكتشاف ما قد يكون فى النتائج من اخطاء ، فضلا عن أنها تساعد على جمع قدر هائل من المعلومات بدرجة لا نجد لها مثيلا فى كتابات الانثروبولوجيين البنائيين التقليديين . ( ٧ )

وعلى أية حال ، فلقد أصبحت هذه الاتجاهات التى تحاول ملء الثغرات التى تعاني منها المدرسة البنائية التقليدية ، تعرف الآن باسم « الانثوجرافيا الجديدة » . وتقوم الانثوجرافيا الجديدة على بعض المبادئ والمواقف والاتجاهات بالإضافة الى استخدامها اساليب خاصة لجمع المعلومات ، وتشترك كل المدارس الجديدة فيما بينها فى التسليم بأن الثقافة تتألف من معرفة ما يجب على الفرد ان يدركه ويؤمن به حتى يستطيع من ان يتصرف كما ينبغي ، وأن يسلك السلوك الذى يتلاءم تماما مع تلك الثقافة التى يعيش فيها . ويقول آخر فان الانثوجرافيا الجديدة تعطى اهمية كبرى للقواعد والمحركات والمبادئ المنظمة للسلوك واتى يأخذها الفرد فى حسابه باعتباره عضوا فى ثقافة معينة ( راجع تعريف تايلور للثقافة ولاحظ الفرق ) ، ومن هنا فان اصحاب الانثوجرافيا الجديدة يقولون الى أن تكون دراستهم للثقافة دراسة « باطنية » أو « داخلية »emic وهي تختلف تماما عن الدراسة الظاهرية أو الخارجية etic لمظاهر السلوك المرئى الذى يمكن للباحث ملاحظته بطريقة مباشرة . فهم - اعنى الانثوجرافيين الجدد - يدرسون الثقافة من وجهة نظر الاهالى

( ٧ ) انظر فى ذلك كتاب :

Stephen Tyler (ed) : Cognitive Anthropology; Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1969.



على التصنيف الدقيق . وقد يكون تكرار هذه الاسئلة وبذلك التابع مع عدد كبير من الأشخاص . وتؤدي هذه الطريقة الى الحصول على معلومات وفيرة يمكن تخزينها بعد ذلك واستخدام الكمبيوتر لتحليلها والرجوع اليها وقت الحاجة .

ورغم الأفاق والإعماق الجديدة التي يمكن أن يصل اليها هذا الأسلوب في البحث فإن المفالة في استخدامه قد يضمن في آخر الأمر على البحث نوعاً من ( الآلية ) التي تخلو منها الدراسات الانثربولوجية التقليدية ، مع كل ما يؤخذ عليها من عدم الاهتمام بدراسة مدركات الناس وتصوراتهم عن الثقافة . والظاهر أن بعض انصار الانثروبولوجيا الجديدة انزلوا الى نفس الطريق الذي سار فيه علم الاجتماع من قبل وهو الاهتمام بأسلوب البحث وطرائق جمع المعلومات حتى ولو كان ذلك على حساب ( روح ) الثقافة ، بحيث بدأت دراساتهم تمتلئ بالأرقام والرسومات والقياسات التي كثيراً ما تخلو من الغزى . وهذا على أي حال يعكس الإزمة التي تعيشها العلوم الاجتماعية في أمريكا بالذات نتيجة للمفالة في تطبيق المنهج العلمي على الظواهر الاجتماعية والثقافية .

• • •

والواقع أن علم الاجتماع رغم كل ما يحرزه من تقدم يلقى الآن - بدوره - كثيراً من التشكيك في أساليبه وطرائقه ومناهجه وجدواه . وليس أدل على ذلك من أن الكتاب السنوي الذي تصدره دائرة المعارف البريطانية عن العلم والمستقبل ، وكذلك الكتاب السنوي لأحداث العالم لا يشيران إلى علم الاجتماع ضمن العلوم السلوكية التي يقصرانها على علم

الجدد يكادون يعتمدون بالضرورة اعتماداً كلياً على ما يقوله لهم الإخباريون من أفراد المجتمع وعلى التبريرات التي يقدمها لهم هؤلاء الإخباريون لسلوك أفراد الجماعة ، ومن هنا كان حرصهم الشديد على تدوين ليس فقط المعلومات التي يحصلون عليها بل وأيضا الطريقة التي يحصلون بها على هذه المعلومات ، أو على الأصح عملية الحصول على المعلومات ، بمعنى أنهم يسجلون وبكل دقة الاسئلة أو على الأصح المثيرات والمنبهات التي تؤدي إلى استجابة الإخباريين وإدلائهم بالمعلومات . فالسؤال والإجابة ، أو المثير والاستجابة يؤلفان معا الوحدة الأساسية للبناء الإدراكي عند الإخباريين . وليس من الضروري أن يتوجه الباحث بالسؤال إلى الشخص الذي يريد أن يحصل منه على المعلومات المطلوبة وإنما يسأله في الأغلب عن نوع الاسئلة التي يعتقد ( أي الإخباري نفسه ) أن من الضروري آثارها للحصول على معلومات من نوع معين ثم يبدأ هو نفسه في الإجابة اليها ولكن مع توجيه غير مباشر من الباحث نفسه . فافراد المجتمع هم الذين يتسألون وهم الذين يجيبون ، والمسألة كلها تعيد إلى الإذهان منهج ( التوليد ) عند سقراط . وليس من شك في أن توجيه الحديث بهذه الطريقة يحتاج إلى قدر كبير من المهارة والأعداد الطويل حتى يمكن الحصول على معلومات متماسكة ومتكاملة ، وحتى يمكن تغطية الموضوع المراد دراسته تغطية دقيقة . فالباحث يسأل الشخص أولا أن يضع سؤالاً عن موضوع معين ثم يطلب اليه أن يجيب عليه . ومن هذه الإجابة يبدأ في إثارة أسئلة أخرى فرعية تتصل بهذا السؤال الأول ، ثم أسئلة أخرى متصلة بالإجابات التي حصل عليها من الاسئلة الفرعية وهكذا ، ويتم هنا بطريقة منظمة ومترددة وتعتمد

اتحاء العالم الغربي ، بل انهما يجدان صدى لهما في بعض الجامعات العربية وبخاصة الجامعات المصرية مع شيء من التحوير والتعديل بما يتفق مع طبيعة المجتمع العربي .

#### فاما الموضوع الاول فهو الصراع العنصري

في المجتمع الأمريكي . وقد ظهرت كتابات عديدة وكثيرة تعالج هذه المشكلة ، وربما كان لتقرير **مونيهان Moynihan Report** الذي صدر عام ١٩٦٥ من اهم ما كتب عن هذه المشكلة في أمريكا ، ومن اكثر الكتابات في هذا الموضوع صراحة وجراة . وقد حاول التقرير ان يبين ان المهنات الاقتصادية التي تقدمها الحكومة للزواج لن يمكن ان تحقق العدالة والمساواة بين الزوج والبيض نظرا لكون حجم العائلة الزنجية ، وزيادة الانجاب غير الشرعي ، وغياب الآباء وتولى النساء رئاسة العائلة . كل هذا بالإضافة الى عصور العبودية الطويلة جعل وضع الزوج على درجة بالغة من السوء بحيث يكاد الامل في التقدم يكون امرا ميثوسا منه .

ولقد كان من الطبيعي ان يقابل هذا التقرير بكثير من الامتناع والهجوم والنقد ، حتى جاء اخيرا احد علماء الاجتماع والتاريخ بجامعة مدينة نيويورك City University of New York وهو **هربرت جوتمان Herbert Gutman** 'فاصدر في العام الماضي كتابا عن « العائلة الزنجية » بين العبودية والتحرور في الفترة من ١٧٥٠-١٩٢٥ » وبيّن فيه انه على الرغم من كل ما صادفه الزوج من اضطهاد فقد كانت العائلة الزنجية تبدي كثيرا من القوة والتماسك والتضامن بشكل يدعو الى الدهشة والاعجاب ، وانه على الرغم من بعض التحرر الجنسي قبل الزواج فان الولاء والامانة الجنسية بعد الزواج يتوفران بدرجة تخالف كل الشائع من الزوج ،

النفس والانثروبولوجيا . وحتى في عرضها لتقدم العلوم والمعارف الانسانية لا يشران اطلاقا الى علم الاجتماع وكل اشارتهما الى الرعاية الاجتماعية مثلا . وربما كان ذلك راجعا الى اتساع المجالات والموضوعات التي يكتب فيها علماء الاجتماع الآن بحيث فقد علم الاجتماع كثيرا من التحديد ووضوح المجال ، او ربما كان ذلك راجعا الى تغلب الاتجاهات السيكولوجية على كثير من الكتابات السوسولوجية بحيث كاد الفارق في الموضوعات ومجالات التخصص يختفى بينهما . ويعتقد الكثير من الكتاب ان علم الاجتماع سوف يدوب سريعا في كل من علمي النفس والانثروبولوجيا .

وربما كانت الانجازات التي قام بها علماء الاجتماع في أمريكا بالدلات هي خير مقياس يبين لنا اتجاهات هذا العلم في السنوات الأخيرة . اذ ليس من شك في ان علم الاجتماع الأمريكي هو الذي يقود الآن التفكير السوسولوجي في العالم بأسره ويفرض على العلماء في بقية انحاء العالم نوع المناهج والاساليب التي تتبع في الدراسة ، بل وايضا نوع المشكلات التي يهتم بها العلماء . ولقد اتجه علم الاجتماع منذ سنين طويلة نحو الاعتماد على الكمبيوتر في تخزين المعلومات ثم تحليلها ، ودخل المنهج الاحصائي بدرجات متزايدة الى الدراسات الاجتماعية بشكل اثار مخاوف الكثيرين . وهذه مسألة أصبحت راسخة على أي حال كما هي من مستلزمات البحوث السوسولوجية ليس في أمريكا وحدها بل وفي معظم جهات العالم التي يمكن فيها الاعتماد على الكمبيوتر . ولقد ظهرت مشكلتان أساسيتان فرضتا - ولا تزالان - فرضان نفسيهما على المشتغلين بعلم الاجتماع ، وهما مشكلتان نابعتان من واقع المجتمع الأمريكي لم امتد الاهتمام بهما الى كثير من

فئة عمرية معينة من اعضاء المجتمع . ولكن اغلب البحوث تجرى بين طلبة وطالبات الجامعات .

وكما ظهر بالنسبة لمشكلة العلاقات العنصرية **تقرير مونيهان** الذى اشرنا اليه ظهر بالنسبة للمشكلة الجنسية **تقرير هايته** The Hite Report الذى يعالج مشكلات الجنس عند المرأة من وجهة نظر الرجل . وقد قامت باعداد الدراسة او التقرير احدى المشتغلات بعلم الاجتماع وحركة التحرر النسائي في امريكا وتدمى شيرى هايته ، وبدلا من أن تلجأ هايته الى الاتصال بالنساء واستجوابهن والحصول منهن على المعلومات التى ترغب فيها ، كما هو الحال فى معظم الدراسات الأخرى ، رأت ان تتعرف على هذه المشكلات عن طريق دراسة اتجاهات الجنس عند الرجل وموقفه من المرأة ومن العلاقات الجنسية ، وافكار الرجال من الدور الذى يلعبه الجنس فى حياتهم وحياة النساء على السواء ، والى أى حد يعتبر الرجل المرأة « موضوعا جنسيا » ومعنى ذلك بالنسبة اليه . والطريف فى الأمر هنا أن شيرى هايته لم تكن تهدف فى الاصل حين بدأت الدراسة ان تكتب كتابا أو تقريرا يصبح من أكثر الكتب رواجاً فى امريكا ، وانما بدأت الفكرة عندها فى أول الأمر طلبية لرغبتها فى التعرف على مدى معرفة الامريكيين بشئون الجنس ، وادراكهم لمشكلاته وتقييمهم للعلاقة الجنسية وللدور الذى يلعبه الجنس فى حياتهم ، وهل هم مدركون بالفعل لأهمية الجنس ، ثم مدى ما تعرفه هى نفسها باعتبارها امرأة وباحثة فى علم الاجتماع عن موقف الامريكيين من هذه المشكلة ، ومدى مطابقة معرفتها التى حصلتها من القراءة حول الموضوع بما هو قائم بالفعل فى المجتمع . وقد وضعت شيرى هايته قائمة

وان كان بيع الزوجات أيام العبودية يعتبر من العلامات التى كانت تؤدى الى انهدام الأسرة فى حالات كثيرة . وهذا امر طبيعى . وعلى الرغم من ان جثمان توقف بدراسته حتى عام ١٩٢٥ فان الكثيرين من علماء الاجتماع يرون ان العائلة الزوجية حتم عام ١٩٧٦ لا تزال تكشف عن نفس الملامح من القوة والتعاسك بعكس حال العائلة الامريكية البيضاء ، وان كان بعض العلماء بغير شك لا يرتاحون لهذه النتيجة ، ولا يكدون يقبلون أن تدمع عائلات البيض بالتفسخ والانحلال فى الوقت الذى يقال فيه ان عائلات الزنج أكثر تماسكا وتضامنا . ولا تزال الدراسات تجرى حتى الآن حول هذا الموضوع وهي دراسات اساسها الصراع العنصرى القائم فى امريكا ، والرغبة بالتالى فى التعرف على خصائص كل من الجماعتين .

وواضح ان معظم الاهتمام متجه الى دراسة الاسرة وتركيبها وبخاصة فيما يتعلق بالعلاقات الجنسية ، وهو الموضوع الثانى الذى يشغل بال علماء الاجتماع الامريكيين وبخاصة بعد حركة التحرر النسائي الأخيرة . وهو موضوع سبق ان عالجناه فى العدد الخاص بالمرأة من هذه المجلة . الا ان مشكلة العلاقات الجنسية خارج الزواج وبكل ماتخذ هذه العلاقات من اشكال ، وما يترتب عليها من نتائج مثل انجاب اطفال غير شرعيين ، وحق المرأة فى الاجهاض ، والمكانة الاجتماعية التى سوف يشغلها الطفل غير الشرعي ، كلها تشغل اذهان السوسيولوجيين الامريكيين الآن . والكتابات التى ظهرت حتى الآن عن الجنس كثيرة ومتنوعة وعلى درجات متفاوتة اشد التباين فى العمق والاتفاق او الضحالة والتفاهة . وكثير منها يعتمد على توجيه مجموعة محدودة من الاسئلة التى تدور حول موضوع معين الى

١٠٠٠٠٠ مستجوب آخر للحصول على مزيد  
من المعلومات .



وواضح من هذا العرض السريع لما حدث  
في مجال علوم الإنسان والمجتمع خلال السنوات  
القليلة الماضية مدى التنوع والتمرد والثورة  
والرغبة في التجديد لاكتشاف آفاق جديدة  
غير تلك التي درجت هذه العلوم على ارتيادها .  
ومعظم هذه التجديدات يرجع الى نفس  
التغيرات الاجتماعية التي يمر بها المجتمع  
الغربي وبخاصة الأمريكي ، وعدم الاستقرار  
في الحياة الفكرية . وعلى الرغم من ان بعض  
المبشرين والموضوعات جديد تماما الا ان الكثير  
مما يكتب الآن ليس الا ترديدا لافكار قديمة  
ولكن في ثوب جديد .

اسئلة تتميز بالطرافة والتجديد مثل : هل  
تحب ان تغير جنسك بأي شكل من الاشكال ؟  
هل احسست ابدا بما يمكن تسميته بالشبق  
العاطفي ؟ هل تشعر ان الجنس مسألة سياسية  
بشكل او باخر ؟ وما الى ذلك . وقد ارسلت  
هذه القائمة الى ١٠٠٠٠هـ مستجوب عن طريق  
الجمعيات والكنائس والمراكز المعروفة باسم  
Pop-Psychology والتي تنتشر في امريكا  
انتشارا واسعا . وحين وجدت ان المعلومات  
التي توفرت لديها كانت من الكثرة والتنوع  
والطرافة بشكل يصلح لان تكون مادة علمية  
لكتاب عميق وطريف عكفت على تأليف هذا  
( التقرير ) الذي يجد له صدى في المجتمع  
الامريكي فاق الصدى الذي وجده تقرير كنزى  
الشهير . وتذكر هایت أنها سوف تُولف  
قائمة اخرى اطول من الاسئلة ترسلها الى



# طاغور (الفنان)

عبد العزيز التركي

النفس الانسانية وفي الطبيعة ، وتربط الوجود كله بأيقاع متناسق منسجم يشع منه الجمال ... الا ان ادراك هذه الحقيقة ببساطة ووضوح ثم التعبير عنها في قوالب فنية صادقة رائعة لا يحتاج فقط لمواهب فنية وممارسة جادة للفن ، انما يحتاج كذلك الى شخصية كاملة الوعي صافية البصيرة ، لا تسوقها اناثية او يشغل تفكيرها ، تعفية ، أو تملأ وجدانها متهيكات شيطانية ...

واذا اشتهر طاغور بأنه فيلسوف فيرجسيع ذلك الى محاضراته التي عرضت وجهات نظره في الكون والانسان .. والقها في مختلف العواصم الأوروبية والأمريكية بعد ان حصل على جائزة

لا شك في أن طاغور فنان أصيل بالوهبة والنشأة والممارسة .. ويحق له أن يتمسك بصفة الفنان ، ويرفض أن ينساق وراء شهرته كـ فيلسوف ... في الواقع ان ما بذله طاغور من جهود متواصلة في كثير من ضروب الفن التي مارسها ممارسة جادة مكنته من ان ينظر الى الحقيقة نظرة فنان .. ولكن لا تعجب اذا ما علت هذه النظرة نبرات فلسفية اعتبرت مهمة الفنان الاولى هي البحث عن الحقيقة الكامنة في الوجود .. ثم عرضها في نماذج فنية تكشفها للناس اجمعين .. وتعينهم على معرفة هذه الحقيقة معرفة تسعدهم وتدعوهم الى تحقيق الذات عن طريق الحب والخير ، وتبصرهم بالوحدة الكامنة في اعماق

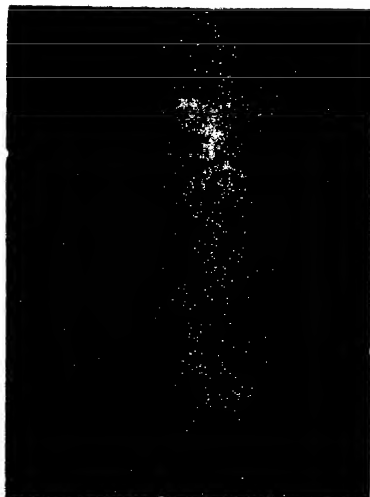
## ١ - نشأة طاغور الفنية

ان طاغور لم ينتظم منذ صغره في الدراسة .. فلم يواظب على الذهاب الى المدرسة ، وسرعان ما انقطع عن المدرسة لأن طبيعة تكوينه الذهني لم تمكنه من أن يحتمل البقاء مدة طويلة محبوسا داخل جدران فصل من الفصول امام مدرس من المدرسين .. ولذلك اكتفى اهله بأن يتلقى تعليمه على أيدي مدرسين خصوصيين بمنزل الأسرة بعيدا عن القيود المدرسية ... ولقد كان منزل الأسرة بمثابة منتدى للأدباء والمفكرين والموسميين .. ولم يكن هناك فرد من أفراد أسرة طاغور الا وكان فنانا أو مفكرا .. ولذلك يمكن أن يقال انه من حسن سعد طاغور ان ظروف الحياة في منزل الأسرة كانت خير مدرسة له في سنين حياته الأولى ، إذ أتاح له فرص الاتصال الوثيق بمستوى فكري رفيع احتضن مواهبه الفنية وأعطاه من العناية والدوافع على ممارسة شتى ضروب الفن في سن مبكر ... ونظرا لثراء عائلة طاغور العريض .. وتعدد مصالحها الاقتصادية الكبيرة .. كثيرا ما كان والده أو أخوه « جيوتي » ينتقلان بين ضياع الأسرة الواسعة التي تنتشر في ثلاث مقاطعات تقع بالقرب من جبال الهيمالايا الشاهقة الارتفاع التي يكسو قممها الجليد .. وعلى ضفاف نهر الجانج في قلب الريف .. وفي الغابات ذات الأشجار الكثيفة والحيوانات المتنوعة .. وأحيانا ما كان طاغور يصاحبه أباه أو أخاه في هذه الرحلات ، مما هب له فرصا عديدة لرؤية الطبيعة عن قرب ، وتأملاها عن كثب في هدوء وسكينة . خصوصا عندما كانت تطول إقامته في الدور التي أقامتها الأسرة في هذه الممتلكات .. وكان يتمتع فيها بشبه خلوة أعطته وقتا للراحة والتعلم والتأمل ومراقبة حياة السكان .. فعقدت هذه الخلوات من اتصالاته بالطبيعة ، وقربته من الانسان الهندي ، معا ساعد على

نوبل عام ١٩١٣ بفضل شغافية أشعاره الهامة الفياضة بالهيات الراحية التي تقطر حبا .. الا أنه رفض أن تحجب هذه الشهرة أصالته الفنية أو تلتقي قيمة نتاجه الفني الغزير المتنوع .. وأصر على أنه فنان بالموهبة والنشأة والممارسة .. وأنه ما اضطر الى شرح اتجاهاته الروحية والفلسفية والعقائدية الا ليوضح لأهل الغرب الأساس الفكري لنظريته الهندية الى الفن ... ولقد رأى الكثيرون في هذا الشرح أصول مذهب فلسفي بحق لصاحبها ان يسمى فيلسوفا (١) .. والحق يقال ان طاغور بدأ حياته الفكرية فنانا يقرض الشعر .. ويلحن الأناشيد .. ويؤلف المسرحيات .. ويمثل ويغني ويرقص في هذه المسرحيات .. ويضع القصص القصيرة والروايات الطويلة ... وعندما أراد أن يكون فنانا عالميا خرج من النطاق الهندي الحضي الى العالم الغربي بترجمة دواوين شعره الى اللغة الانجليزية .. وتفسير أصول فنه - وهي أصول غريبة عن العقلية الغربية - في محاضرات ضمه في كتيب تحت عنوان « ديانة فنان » أو « ديانة شاعر » موحيا بأن تفسيراته الفكرية ليست الا مجرد نظرات فنان استلهم الاتجاهات الدينية .. وان نتاجه الفني ما هو الا تضرعات في محراب الدين تقرب الانسان من الله : الحقيقة الكبرى ومن الوحدة الشاملة ..

ولكي نفهم فن طاغور فهما شاملا يجب ان نلم أولا : بنشأته الفنية ، وكيف اعانته هذه النشأة على تنمية مواهبه الأصلية ويسرته له سبل ممارسة أنماط مختلفة من الفنون .. ثم نعرف ثانيا : أصول مذهبه الفني ونظريته في الجمال ، ثم نتشبع ثالثا : اذا ما كانت مهاراته الفنية قد نجحت في تطبيق اتجاهاته الفنية في مجالات الفن التي اشتغل بها ...

● ● ●



إيقاظ مواهبه الفنية وأحاطه بالدراسة الدينية التي أشعرته بما بين الإنسان والطبيعة من الغلة ... (٢)

الآن طافور لم يكد يصل إلى سن السادسة عشرة حتى أرسله والده إلى إنجلترا ليدرس القانون ، ويعد لتولي أعلى مناصب الدولة أسوة بأبناء الطبقة العليا من الهنود .. رغم أن مواهب طافور الفنية قد بدأت تظهر جلية واضحة للجميع .. فما من مرة رتل للصلاة في هيكل القرية حتى ازدحم المعبد بالمصلين الذين كانوا يتهافون على سماع ترتيله العذب .. وكثيرا ما كان يطلب منه والده ترتيل بعض الأناشيد الدينية إذ كان يحب الاستماع إلى صوته الشجي .. وإذا ما زف أخوه جيوتي على أليانو أو على إحدى الآلات الموسيقية الهندية سرعان ما يصعب طافور كلمات شعرية مناسبة تنسجم مع اللحن المعزوف ويأخذ في الغناء .. بينما بدأ صياغة الشعر ونشره في الصحف والمجلات وهو مازال في سن الرابعة عشرة .. كما اشترك بالغناء والتمثيل والرقص في المسرحيات التي ألفها أخوه جيوتي ، وعرضها في فناء منزل الأسرة .. وحاول أن يؤلف مسرحية أسوة بأخيه ..

ولذلك ما أن وصل طافور إلى إنجلترا حتى انصرف عن القانون واتشغل بدراسة الأدب الإنجليزي وغيره من الآداب الغربية .. كما زادت اهتماماته بالآداب الهندية عندما أدرك ضعف الماه بها .. ثم انشغل بدراسة مبادئ الموسيقى الغربية واستمع إلى الأوبرا الإنجليزية والأناشيد الأيرلندية .. ولكن عاد إلى الهند بعد أربعة عشر شهرا دون أن يحصل على شهادة علمية .. وهكذا لم يستطع طافور المواظبة على تلقى دروس القانون الأكاديمية

بانجلترا ، كما لم يستطع من قبل تلقى العلم في المدارس النظامية بالهند .. نظرا لأن الدراسة القانونية لم تتفق ومزاجه الفني واتجاهاته الفكرية ... وإذا ارتاح طافور في سفره للدروس الخصوصية والقراءات الحرة واستفاد من الرحلات الداخلية فإن سفره إلى إنجلترا مكنه من الاتصال المباشر بالحضارة الغربية ، وفتح ذهنه إلى واقع العالم الغربي ومدنياته ، وجعله يدرك أهمية الرحلات والاتصال بالشعوب والأمم في تخصيب الفكر وتعميق فهم الإنسان للحقيقة ... (٣)

وما أن عاد طافور إلى الهند حتى عاوده الحنين إلى الخلوة في الدور النائية التي تمتلكها الأسرة .. حيث يشبع غرامه بالطبيعة .. بالامكن الشاسعة الفسيحة الممتدة إلى مسافات بعيدة سواء في الأرض أو في السماء .. وبالشمس عند الشروق ، وبضوء القمر في الليل ، وبالأشجار وما حولها من وديان وحقول وحدائق ، وبالأزهار وخلجان النحل .. وبأشجار الغاية وما يدور حولها من حيوان ويعين بما فوقها من طير ... إذ لا يوجد أزوغ من هذه الأماكن ليواصل بالقرب منها قراءاته في الآداب الغربية ، ويتوسع في الآداب الهندية والدبابة الهندوكية ... ولقد كانت درجة إجادته للغة الإنجليزية في هذه الفترة تسمح له بأن يفهم أصناف الدراما الشكسبيرية التي تقوم على صراع المواقف الإنسانية الخالدة .. وبدأت له واضحة في طموح «ماكبت» ، وحب «روميو وجوليت» ، وثورة «أهانت» الملك لير «الماجزة» .. ونار الغيرة المتقدة في قلب «عطيل» ... واستطاع أن يشارك ملهون في انطلاقاته الحماسية .. واحتزت مشاعره للنغم الثائر في شعر بيرون .. وأعجب بقوافي شعر كيتس وموسيقى أوزانه.

Tagore R. : My Reminiscences. Macmillan. London 1917.

Edward Thompson : Rabindranath Tagore, Oxford. England 1948.





طافور في شبابه يمثل في بعض المسرحيات في دار الاسرة

عبرت عن حالته النفسية في ذلك الوقت، ودلت عن مدى نضجه الفكري كذلك .. إذ كان يسودها الحزن والكآبة والفعوض ، ولا تنسم بالواقعية ، وتتم عن نزعات فردية ذاتية تغلو من العمق والصور الخيالية الالامعة البراقة .. وإن كانت صياغتها تحاول أن تتحرر من التقليد والمحاكاة ، إلا أنها لا تغلو من بعض الرابة التي تثير الملل ... كما اكمل دراما «القلب الكبير» - التي بدأ في كتابتها قبل سفره الى إنجلترا - وهي مسرحية عاطفية .. وكتب مسرحية «عبقريه فالبيكي» وهي دراما موسيقية قصد طاغور أن تكون حافلة بالموسيقى والاعانى والرقصات التي تلقى الترحيب من الهنود .. لان الموسيقى والغناء والرقص ليست فقط من أهم دعائم المسرح الهندي منذ نشأته الأولى وعلى مر العصور .. بل هي كذلك من احب الوسائل الترفيهية التي يعمل ان يستمتع بها الهنود في كافة المناسبات ... ولقد جمعت موسيقى هذه المسرحية بين الالحان الهندية والالحان الايرلندية .. الا ان رقصاتها استمدت من الفولكلور الهندي .. وتم اول عرض لمسرحية عبقريه فالبيكي في فناء دار الاسرة ، وقام بالتمثيل فيها افراد الاسرة بالاشتراك مع طاغور نفسه (٥) ...

وبينما هو في إحدى خلواته باحد قصور العائلة استيقظ مبكرا .. واطل من شرفة القصر على الغابة .. فبهذه منظر انبثاق الفجر خلف الاشجار ، واخذ يتأمل شروق الشمس بنشوة وسعادة وانشرح ... فإذا به يحس بضياء داخلى ازاح عن بصيرته غشاوة ضباب كثيف . فبدت له الاشياء والناس في خلسق جديد .. فلم تعد الاشياء هي الاشياء التي

وتجاوب مع شيلي في تمجيده للجمال الذهني ، إلا أنه أحس أن هذا الشعر، رغم ابداعه الفني، يفقد الأساس الفكري المتناسق الذي يربط بين النتاج الفني والسعى للكشف عن الحقيقة الأولى وتحقيق سعادة الانسان ... وحاول ان يصل الى اعماق كوميديا دانتي الالهية في ترجماتها الانجليزية دون جدوى .. ودرس اللغة الألمانية لكي يفهم هانس وجوته فاستطاع ان يستوعب الصراع الفكري في «فاوست» .. وكتب عن تيرارل وحبيبته لورا ، وعن فيكتور هوغو راغبا في أن يفتح فكرة على مختلف الثقافات الغربية ويمتصها ، لأخصاب ذهنه ، وتعميق نظراته ، ويستمد منها العون لاندراك الحقيقة ... إلا ان اقباله الكبير على نتاج الفكر الغربي لم يبعده عن الآداب الهندية ، فلقد اهتم بقراءة شعراء السنسكريتية - خصوصا - «كاليداسا» ورائد الشعراء القدماء .. وتعلم منه الرصانة والغماسة ... بينما نمت موهبته الشعرية أناشيد القشوية الهندوكية بما تضمنته من صور شعرية أثارت خياله وزودته بخبرة في كيفية قرض الشعر .. كما غرق في اشعار «كايبر» التي تنرم بالحب الالهى والوحدة الروحية .. واكتسب من اشعار «بانكيم شاندر» .. رائد الشعر الحديث - الأساليب الجديدة في صياغة الشعر .. واستلهم الاشعار البوذية لجامعة «البول» المتجولة المتحررة من القبود الاجتماعية والدينية وتفتنى بالحرية والمساواة والحب الالهى والوحدة الروحية (٤) .

ولسم تقف مجهودات طاغور بعد عودته من إنجلترا عند حد القراءة والاطلاع والدراسة .. انما كتب كذلك مجموعة من الاشعار ضمها في ديوان سماه «أغاني المساء»

Thompson, E.J. : Rabindranath Tagore. His Life and Work.  
Association Press. Calcutta. 1921.

(٤)

Thompson, E. J. : Rabindranath Tagore. Poet and Dramatist. Oxford. 1948. (٥)

الموروثة التي لا تخلص من أساطير وسحر وخرافات .. ولم ينسحق وراء عباداتهم الرتبة التي تبيع شعارها القبايل البشرية والذبايح الدموية .. ولم يستسلم لتفسيراتهم للعقائد، لأنها تخرج الناس من متاهات لتفرقهم في متاهات أخرى .. فان آمن بحقيقة وحدة الوجود الروحية فليس لمجرد الأخذ عن السلف أو الاستجابة لدعوة فقهاء الدين .. انه آمن بها بعد تجربة خاصة بدأت بالشعور بالآلفة الفنية بينه وبين الطبيعة والناس .. ثم بالإنبهار الجمالي البادي في الطبيعة والناس .. ثم ادراك وجود حقيقة كامنة في مختلف الكائنات تربط بينها وتضمها في وحدة روحية شاملة .. فأخذت تتكشف له أسرار الوجود ، وغرق في سعادة ما بعدها سعادة ، فحرقه على ان ينتج نتاجا فنيا يعبر عما يدركه من حقيقة .. ويشعر به من سرور .. ويتذوقه من جمال .. ليشارك الآخرين في رؤية الله والتمتع بالسعادة وتذوق الجمال حتى يساعدهم على الوصول الى حقيقة الوحدة الروحية للوجود .. والإيمان بها عن طريق الفن ... وهكذا آمن طاغور بحقيقة وحدة الوجود الروحية بعد تجربة خاصة وادراك مباشر للجمال .. فلا تعجب اذا ما وصف ديانتته بأنها « ديانة فنان » ولم يستطع ان يعبر بين موضوع عبادته وموضوع فنه ... فاذا بقصائده وأناشيده وموسيقاه ومسرحياته ورسوماته تنم عن سجات من العبادات الرقيقة التي تحرق بخور الفن في محراب الدين ، تحوم حول الوحدة الروحية وتجاهد في سبيل الكشف عن جوانبها المتعددة ...

واحسب أننا يجب ان نتوقع ان تختفى من نتاج طاغور الأدبي في هذه الفترة تلك الرنات الحزينة التي يحوم حولها الإيهام ... ولذلك

الفها .. ولم يعد الناس هم الناس الذين عرفهم .. لقد انتابته بقطة روحية فنية أفاخته من غفلته عن الحقيقة .. ورأى معنى جديدا في كل شيء .. وفي كل انسان لم يكن يدركه من قبل ، فتكشف له عما وراء الظاهر من حقيقة .. واذا بفيض الجمال يكسوك الارجاء .. وينفجر الفرح في كل جوانبه .. ويلمح الحقيقة الاولى الكامنة في الوجود .. وتدرج فيه قوى تحطم قيوده الأرضية ، وتطلق روحه في عالم الجمال والحب والسرور .. (٦)

وهكذا سار طاغور في طريق أسلافه من حكماء الغاية .. وزهاد الغاية .. وشعراء الغاية .. ركن الى الخلوة في أحضان الطبيعة ليستشف الحقيقة .. الا انه لم يعيش في الكهوف والمغارات .. ولم يمارس المجاهدات البدنية والرياضيات النفسية .. ولم يستجد طعامه من القرى التي تقع على اطراف الغاية .. ولم يعتزل الحياة او يتجنب المجتمعات ... إنما عاش في المدن والقرى في بحبوحة مسن العيش في القصور ، يحيطه الخدم والحشم ، ويتمتع برفاهية الحياة .. مع ذلك لم تمنعه هذه الحياة المترفة السهلة من أن يلمح الجمال الخالد في وجه الكون ، ويرى الله رؤية خاطفة أوحى اليه بحقيقة الوجود الروحي ، وغمرته بفرح لانهائي ، حشه على البحث عن مزيد من السرور الذي هو بمثابة الزاد الروحي، الذي يبعده الى خلق نماذج رائعة من الفن البديع، يعبر بها عن مدى صدق ادراكه للحقيقة الاولى ، وعن قدرته في بعث هذه الحقيقة في قلوب الآخرين ... (٧) ورغم ان حقيقة وحدة الوجود عقيدة هندوكية فإنه لم يتقبلها تقبل عامة الهندوك للمعتقدات الدينية .. فلم يجار رجال الدين من البراهمة في تعليمهم

الروحية .. تختلط فيها ميله الروحية بالعواطف الحسية خلال نزعة رومانتيكية تمتد إلى القول بأن طاغور قد تأثر بالمرح المسرحيكتسبيرى الذى ينفعل بالعواطف العارمة المتأججة .. الا أن هدفها الحقيقي هو الرغبة في التحرر من قيود الأوضاع الاجتماعية والسياسية والدينية السائدة التي تنفل الروح وتعوق حريتها وتعزل تقدمها .. ولذلك أعجب في هذه الفترة من حياته إعجابا شديداً بأشعار جماعة من جماعات الفجر هي « جماعة البول » وأقبل على قراءة هذه الأشعار بشوق زائد ، إذ كانت تعبر عن حياة بوهيمية طليقة من أى قيد ، لاتخضع لقانون أو نظم أو عرف .. ولاهم لها الا انشاد الأغاني التي تقدس الحرية ، وتنطلق في عالم الروح دون أن تلتزم بأى نوع من العبادات والشعائر .. (٦)

أما عن نتاجه خلال الثلاثينات من سنين حياته فلقد بلغ « مرحلة النضج » إذ امتازت مؤلفاته الفنية في هذه الفترة بالتفوق والعمق والجدية .. لأنه اكتسب فيها خبرة واسعة بالحياة الهندية بعد أن أسندت إليه الأسرة إدارة مزارعها الشاسعة المنتشرة في ثلاث ولايات .. فكان ينتقل بينها بمختلف وسائل النقل المحلية من القطارات الحديدية والقوارب النهرية والعربات التي تجرها الثيران .. واختلط بالإنسان الهندي وعرف حياته الريفية عن كتب .. والم حياة عامة الهنود اليدوية ، فأدرك في صور حياة كنه تقاليدهم الاجتماعية وعقائدهم الموروثة وفنونهم الشعبية ... كما أن حياته في الريف الهندي زادتته التصاقاً بالطبيعة .. فعاش بالقرب من الغابات .. وفي وسط الحقول .. وعلى ضفاف الأنهار .. ورأى تقلبات الطبيعة من أنواء وعواطف وأمطار وفيضانات ..

نجد أشعاره في ديوان « أغاني الصباح » تفيض بحبوبة الفرح والحب والجمال ، وتسعى في سبيل الوصول إلى الحب اللانهائي والسرور السرمدي والجمال الخالد في بساطة سهلة ووضوح وضاء ... الا أن « مرحلة العشرينات » من عمره لم تتميز كلها بالسعات الروحية .. إذ لم يكد يبلغ سن الثانية والعشرين حتى تزوج ، فاطلعت حياته الروحية على أسرار جديدة من الحياة صيغت أشعاره بالوان من العاطفة لانخا من اتجاهات حسية .. ولذلك اتسم ديوان « تصاوير وأغاني » برقة العواطف .. بينما غلب على ديوان « محادثات ومسقطات » العشق الحسى والاتجاه الواقعى ... في حين ساد مسرحياته الفئائية نزعات يعلوها نبرة من النبوة .. وغلب على مسرحية « عبث الإوهام » التعبير الموسيقى الراقص .. وأخذت أغانيه وألحانه تنتشر بين الجماهير الذين قبلوا على رقصاته التي استمدتها من الرقصات الشعبية ... ولعل أدوع نتاجه الأدبي الذى ظهر في مرحلة العشرينات التى يمكن أن نعتبرها بحق « مرحلة البقطة الروحية » - هي مسرحياته المأساوية التى تكشف عن بوادر اتجاهاته نحو الدراما الرومانتيكية .. إذ منها ما يدور حول كشف الحقيقة ، ويثير الشك حول إمكانية العزلة المطلقة في الوصول إلى وحدانية الوجود ، وأما الكمال الروحى كما هو الحال في مسرحية « التأسك أو سنياسى » (٨) ومنها مسرحيات تقوم على أساس من صراع العواطف الحسية الذى تثيره التقاليد الدينية التى تبغ تقريب الدم البشرى للاله .. كما يبدو ذلك واضحاً في مسرحية « الملك والملكة » ومسرحية « الأشعش » ... وتصل من ذلك إلى أن مرحلة العشرينات في حياته هي بداية مرحلة اليقظة

(٨) انظر مقالنا سنياسى والفتاة فساتنى : مجلة الرسالة الجديدة العدد ٢٥/أبريل/١٩٥٦ .

Kshiti Mohan : The Baul Singers of Bengal (The Religion of man by R. Tagore) Allen and Unwin, London. 1958.



طافور يؤدي بعض الحانه بمصاحبة ابن أخيه « أيا تنغرائات »  
على إحدى الآلات الموسيقية الهندية

الاستغلالية والروح البطولية التي تمجد الهند وتزعمها السيخ والمراثا ... وأهم كتابات طاغور في مرحلة النضج هي أشعاره التي جمع أروها في ديوان « الزورق الذهبي » وديوان « البستاني » .. وأبرز مسرحياته الدرامية الرومانتيكية مسرحية « شيترا » ومسرحية « منتدب العازب » ومسرحية « براجاباتي » ... بينما أهم قصصه القصيرة الشعرية هي : قصة « رابو » وقصة « التاج » وقصة « الأخوة شامبا » رغم أنها لم تلق رواجاً بين الغربيين بسبب ضعف دور المرأة فيها .. مع ذلك فإن جميع مؤلفات طاغور في هذه الفترة أظهرت بشكل واضح عظم قدراته الفنية في الشعر والمسرح والقصة ، وعززت مكانته بين كبار الأدباء في الهند ... بينما أشعاره الشعبية التي استوحاها من واقع الحياة الهندية جعلته شاعراً جماهيرياً .. خصوصاً - بعد أن انشدها في الحان هندية أصيلة سرعان ما ردها المزارعون في حقولهم .. والجداون في قوارب نهر الجانج .. والعمال في المصانع ، يستعينون بها على مشقة الجهد .. كما ترنم بها الأطفال .. وغنتها الفتيات الملتاعاة حسرة على خيبتهن في الحب والفراق ... في حين أنه أخرج الرقص الهندي من دائرة الفن الشعبي وصاغه في قوالب من الباليه الراقص الرفيع ، مما شجع كرائيم السيدات على الاشتراك في فرق الباليه التي كونها طاغور وطافت فيما بعد بدول العالم ، لتعرض ما أبدعه طاغور من رقصات فن الباليه الهندي ( ١٠ ) التي تعد بمثابة ضرب مسن الصلاة الروحية التي تمجد الله وتسبح بوحانيته ....

ولكن سرعان ما ضاى طاغور ذرعاً بالعمل في المزارع ، وما كادت تبدأ سنواته الأربعينات من حياته حتى ترك أراضى العائلة وانغمس في

تصنيفت احساساته في أحضان الطبيعة بضروب مختلفة من انفعالات الوحدة بين الإنسان والكون ... ولا شك في أن إشرافه على مزارع الأسرة أرفعه على خوض معترك الحياة، ومده بخبرات حية عن المجتمع الهندي مهدت له الطريق للوصول إلى مرحلة من النضج العلي ، مكنته من أن يزيد من إنتاج المحاصيل زيادة كبيرة .. ومرحلة من النضج الروحي والفني مكنته من استيعاب الشعر السنسكريتي والأدب الهندية بالتعمق في دراسة أشعار « كالداسا » وخواص ملحمة « المهابارانا » مما ساعده على إجادته فهم قوالب الشعر السنسكريتي وصور خيالاته واتجاهات معانيه .. فأكتسب قدرات متفوقة في قرض الشعر وفي ممارسة ضروب متعددة من الغنون والأدب ... ولذلك شغل نتاجه الفني في هذه الفترة « الشعر والموسيقى والباليه والمسرحية والقصة » .. وكلها كانت تفيض بانفعالات جياشة بالوحدة بين الطبيعة والإنسان والله .. تنم عن دعى روحي وأضح برى من الحسبان لتحقيق الوجود الأولي ... إلا أنها تهتم في الوقت نفسه بالثرة انتقادات اجتماعية ودينية وثقافية ووطنية ترفض كثيراً من المبادئ الهندية ، كزواج الأطفال وحرق الأرامل أحياء .. وتشكك في القيمة الروحية لبعض العقائد الدينية الراسخة كتقريب القرابين البشرية وتقدير الرموز والصور والتماثيل .. وتندد بالاتجاهات الثقافية الجديدة التي تنزع إلى تفسير نصوص الديانة الهندوكية في ضوء ما توصل إليه العلم من اكتشافات ونظريات لتثبت أن هذه الاكتشافات وتلك النظريات لم تأت بحقيقة لم تذكرها الكتب الهندوكية المقدسة ... وتسخر من النزعات التي تسمح بكل ما هو غريب مجرد أنه غريب ، وتعزز بالانتماء إلى الآرية والآرين وكل ما هو أصيل في الهند ... وكثيراً بالحركات الوطنية

التي اتبنته عند فقد عزيز عليه .. لذلك دار هذا الديوان حول الموت .. وكتب اشعارا تعليمية لتلاميذ مدرسته تعرض الاساطير في اسلوب يناسب عقلية الصغار ونفسياتهم ... كما ظهرت لطاغور في هذه المرحلة ازوع قصصه الطويلة وهى قصة « رمداء العين » وقصة « الحكام » وقصة « جورا » .. واعمق مسرحياته الرمزية هي : مسرحية « ملك الفرفة المظلمة » ومسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « الغداء » ولقد جاهدت هذه القصص وتلك المسرحيات في ابراز تلك العلاقات الفامضة التي بين الله وقلب الانسان والطبيعة في قوالب مستمدة من المجتمع الهندي والحياة الهندوكية .. هذا فضلا عن انه ألف مسرحيات مدرسية اهمها مسرحية نثرية غنائية راقصة سماها « اعياد الخريف » .. اما عن موسيقاه فاتجهت في اول الامر الى الاناشيد الوطنية وكان من بينها لحن « جانا غانا مانا » الذي غناه بنفسه امام الجماهير ، واصبح التشيد القومى للهند عندما استقلت .. كما وضع الحاناً كثيرة غناها طلبة مدرسته، وسرعان ما انتشرت بين الجماهير واكسبته شهرة في طول البلاد وعرضها ...

وما ان اطمأن طاغور الى بعد صيته في جميع انحاء الهند حتى تطلع خلال الخمسينات من عمره الى نشر فنه خارج الهند ، اذ لم يقتنع باذاعة اشعاره والحانه ومسرحياته وقصصه بين مختلف طبقات الهنود . انما توحي كذلك نشر فنه واديه في جميع انحاء العالم ... وكان طاغور يود ان يبدأ مرحلة الانطلاق في الخارج بالموسيقى متخذاً من الحانه الهندية وسيلته الاولى في تعرف الغرب على مواهبه الفنية .. لان الموسيقى لغة عالمية لا تحتاج لرموز أو ترجمات .. انما تحتاج فقط لشغافية الروح .. الا ان روح اهل الغرب تفتقد هذه الشغافية ، اذ يسيطر على مزاجها الانغام القريبة سيطرة لا تمكنها من الاحساس بعزاي الموسيقى الهندية وتذوق انغامها .. فلم يقبل الغربيون على

تأسيس مدرسته « دار السلام » Santiniketan في احضان الطبيعة بين البساتين بالقرب من ضفاف الانهار لتحقيق امنيته في تشييد مدرسة مثالية لا تنفر احداً ، وتكفل رعاية الاطفال والصغار على اساس تربوية وتعليمية حرة تستعين بالاساليب التي تستمد من رحابة الطبيعة وبساطة النفس الانسانية من اجل تنشئة اجيال تنشئة طفلة بعيدة عن جذران الفصول وجداول الحصص دون ضغط أو الزام أو قيد ... ولكن بينما يجاهد طاغور في تدعيم هذه المدرسة تالت عليه النوائب ، فقد خلال خمس سنوات زوجته فابنته الكبرى فاباه فايته الاصفر .. الا انه دفن احزانه في العمل وانطلق في مختلف نواحي النشاط الفنى والثقافى والسياسي ... ولذلك يمكن ان تعتبر سنوات الأربعينات « مرحلة الانطلاق في الداخل » .. فانضم الى حزب المؤتمر الوطنى وتولى رئاسة جماعية « آريا سماج » .. الا انه اضطر الى اعتزال الهيئات السياسية بعد ان ادرك ضيق افق نزاعها العداونية التي تتخذ من الوطنية الجامحة المدفوعة المثل الاعلى ، ولا تعطي الاصلاح الاجتماعى الذى يرفع قيمة الانسان الهندى العناية الكافية .. ولم يكثر بمسا نسب اليه من هم تشكك في وطنيته وترميته بالخيانة والجبن .. وانصرف الى اعماله الثقافية واكتفى بانضمامه الى المجلس الاعلى للتعليم .. وعاون في تكوين جامعات قومية .. والقى محاضرات عن الادب السنسكرى وبى والادب البنجالى نشرت في ثلاثة مجلدات .. وكتب كتباً تعليمية لاطفال مدرسته .. اما عن نتاجه الفنى في مرحلة الانطلاق في الداخل فلقد امتا: علاوة على النضج بالشغافية والتجرد والغزارة .. ففي الشعر كتب ديوان « جتنجالى » الذى يتسم بنزعة روحية اصيلة ، تجمد وحاده الوجود الروحى في اسلوب بلغ درجة رفعة من الفخامة والبساطة .. اما ديوان « العبور » فقصائده تعد صدى لتلك الانفصالات الحزينة



طائوف في الخامسة والعشرين من عمره يمثل النور الاول في  
التبشيرية الفنايية فاليكي التي نطقها قبل اربع سنوات وهو  
في العادية والعشرين



البنجالي .. فلا نعجب اذا ما لقي ديوان « جيتنجالي » ديوان الحب الروحي ترحيبا باهرا جذب انظار العالم اجمع الى فن طاغور .. معا شجعه على ترجمة ديوان « البستاني » .. وديوان « جنى الثمار » .. وديوان « هبة الحب » ... ثم اخذ في ترجمة المسرحيات ، فبدأ بترجمة مسرحية « شيترا » .. ثم مسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « ملك القرفة المظلمة » ومسرحية « مالبيني » ... ولقد تسابقت مسـرحـات اوروبـا على عرض هذه المسرحيات في إنجلترا وفرنسا واسبانيا والمانيا .. وتلقى طاغور عشرات الدعوات لحضور العرض الاول لمسرحياته .. كما تنافست مختلف الهيئات الثقافية في امريكا واوروبا على دعوته للقاء محاضرات تلقى الضوء على افكاره واتجاهاته الفنية .. فالتقى محاضراته في جامعة هارفارد بالولايات المتحدة الامريكية نشرت في كتاب « سادها نا » او « تحقيق الحياة » الذي يعرض لب فلسفته الروحية والفنية .. كما لقي محاضراته عن الفن في فرنسا ...

ان مرحلة انطلاق طاغور في الخارج لم تقف عند مجرد تعريف الغرب بفنه وفكره أو كسب شهرة عالمية .. فان اتصالاته بالمجتمعات العربية في أوروبا وأمريكا مكنته من ادراك ما انتطوى عليه حضارة المجتمعات من نزعات عادية كان لها صدى كبير في نتاج فني ندد بهذه النزعات التي تسوق الانسانية الى الدمار والهاوية .. فرغم نسابق دول الغرب على دعوته لزيارتها وتناسها في الترحيب به بعفوية زائدة .. فان هذه الحفاوة لم تلعب براهه أو تقطس فراسه بصيرته وتدفعه للجري وراء مباحي المدينة الغربية بل لم تمنعه من ان يشمئز من نزعة الغرب المادية الانتهازية الاستغلالية .. وان يندد بعميول الدول الغربية الاستعمارية ويعلن احتقاره للفرقة العنصرية .. وان ينزعج من هول ما قدم

الاستماع الى موسيقى طاغور ، رغم انها جذبت ملايين الهنود وحقت له شعبية رفعت به بين اعظم مؤلفي الموسيقى وابرع منشدي الاغاني .. واقتنع طاغور بان مكانته في عالم الموسيقى ستظل في حدود موطنه الى ان يأتي يوم ويعكف اهل الغرب على دراسة اصول الموسيقى الهندية دراسة تمكن عامة الغربيين من تذوق موسيقاه .. الا ان طاغور لم ييأس ، فما ان ادرك ان لا أمل له في ان يعرفه الغرب عن طريق موسيقاه حتى لجأ الى ترجمة اشعاره بنفسه الى اللغة الانجليزية بعد ان اجادها اجادة تامة .. ولما احس بمدى أثر ترجماته اشعاره الاولى على ادباء إنجلترا عندما عرضت عليهم قبل ان يرسلها الى المطبعة ... فقرر ان تكون اللغة الانجليزية هي اللغة الوسيطة في نشر فنه خارج الهند .. وفي توضيح فكره لاهل الغرب .. وفي اعلان رسالته الروحية بين مختلف شعوب العالم ، حتى يمكنه ان يسير على درب حكماء الهند القدماء ، وخاصة **بوذا** الذي اهتم بنشر دعوته خارج الهند بعد ان تم له نشرها بين مواطنيه حتى يعلم كل الناس الحقيقة التي توصل اليها ويشاركونه في المنسك بها .. (١١)

وأول مجموعة من الاشعار ترجمها طاغور هي ديوان « جيتنجالي » الذي يضم مجموعة من القصائد ذات الهمسات الروحية التي استطاعت ان تنفذ في يسر الى القارئ الغربي ... اذ كان موقفا كل التوفيق في ان يبدأ ترجماته بمختاراته من القصائد الرومانتيكية السماوية همست في اذان اهل الغرب بنفحة روحية هادئة جديدة عليهم كل الجدة ، فنجحت في اثارة وجدانهم وغمر قلوبهم بصفاء ازلي .. وفازت بجائزة نوبل في الاداب عام ١٩١٣ ، رغم ان ترجمات هذه الاشعار افقدتها الكثير من موسيقى الشعر ورشاقة التركيب في الاصل



طافور وزوجته الصبية ماريانليتي ديفي وكان زواجهما طوي  
ديسمبر ١٨٨٢ ووفاتها عام ١٩٠٢

هذه الآراء في كتاب « خطاب سيدة » .. وسرعان ما أعادته رسائله الاجتماعية إلى الاهتمام بالحياة العامة تحت ضغط شعور بالواجب الإنساني نحو مواطنة .. فالتقى محاضرات عن الوطنية والإنسانية في اليابان وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، بين فيها كيف تنجلي الوطنية الحقة في حب الإنسان لوطنه ، مع الالتزام التام باحترام أوطان الآخرين .. وأن حرصه الشديد على المصالح الوطنية يجب ألا يحول دون التقدير السليم العادل للمصالح الدولية .. فحب الإنسان لوطنه ينهي إلا يدعو للتعصب أو الحقد أو الضغينة لوطن آخر بدافع من مشاعر الوطنية العمياء .. ولقد أوضح ديوان « الهارب » أن روح الوطنية الحقة تؤسس على إدراك روعي للحرية والحب والإنسانية التي تكفل توطيد وحدة الوطن القومية على أسس روحية .. وأن الوطنية الجامعة التي تقدم المصالح الفردية لخضوعها لشهوة الحكم وطلب السلطة دون المصالح العامة ، التي تستهدف القضاء على الظلم الاجتماعي وتحقيق المساواة والقضاء النبل والفرقة الطائفية ومحاربة الفقر والحد من المجاعات .. تعد وطنية جوفاء خادعة .. إذ لا يمكن تحقيق الحرية لشعب يزرع تحت نير اجتماعي .. ولذلك رفض الاشتراك في حركة عدم التعاون مع الحكم الاستعماري البريطاني التي كان يقودها غاندي (١٢) لأن تصادم القوميات يثير الحزازات والغرض ، ويدعو لمزيد من الكراهية والعنف .. ومع ذلك سرعان ما تنازل عن لقب « سير » الذي منحته له الحكومة البريطانية عقب مذبحة « آمرتيسار » التي قصد بها قمع ثورة أهل البنجاب .. ولقد دارت قصته الطويلة « البيت والعالم » حول أفكاره في الوطنية ..

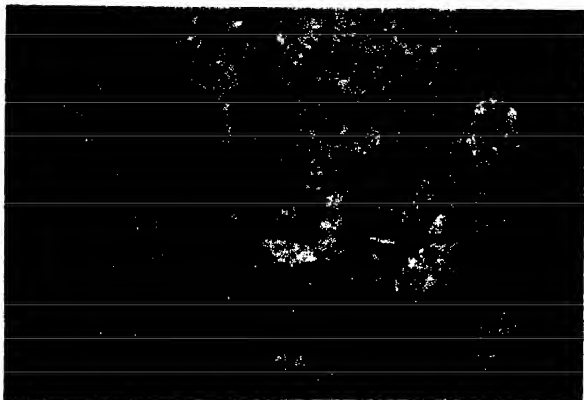
من قربان بشرة لآلهة الحرب ومن فداحة ما أصاب المدن من دمار وحراب أثناء الحرب العالمية الأولى .. وتعجب كيف تمخض عن الحضارة الآلية التي تمجد العلم أفلاس تام في البدايء الإنسانية .. وتضحية كاملة بالقلب والضمير والروح .. وتطاحن وحشي غارق في دوامة من الفيرة والحقد والجشع .. وعذاب اليم يسوده القلق .. ولذلك ازداد تمسك طاغور بانجهااته الروحية ، التي ظهر صداها قويا واضحا في أناشيده ، التي تحاول أن تكشف عن جوانب من حقيقة وحدة الوجود .. وفي دواوينه الشعرية التي تشيد برحلة الروح في السماء وتعظم من الحب الإنساني على أنه بداية الحب الإلهي .. وفي أشعاره عن الطفولة التي تمثل براءة الإنسانية وسداجتها الظاهرة الخالية من النزعات الشيطانية .. وفي قصائده التي تصف الطبيعة وتبرز الألفة التي بين الإنسان والطبيعة في احضان الحقيقة المطلقة ، حيث الأمان والسلام والإطمئنان .. ولقد انعكست هذه المعاني بصورة أقوى في مسرحياته . فان مسرحية « التيان المتدفق » الرمزية تعارض - استخدام العلم في التدمير والاستعباد والاستعمار .. وتسخر من الكراهية العنصرية ، وتحت على تحقيق الحرية والمساواة بين الجميع ، عن طريق الحب والتسامح . بينما مسرحية « دورة الربيع » الفنائية الراقصة تستوحى الحياة الحرة في أحرش الغابة . ومسرحية « مرحبا بالأمطار » الفنائية الراقصة تحثي بموسم الأمطار ، وتبين أن الرجوع للطبيعة يدعو إلى الهدوء والطمأنينة والأمان .. ولقد درب طاغور بنفسه كرائم السيدات الهنديات على انشاد أغاني هاتين المسرحيتين وأداء رقصاتها .. وكان ذلك تنفيذا عمليا للموتى الاجتماعية التي تطالب بحقوق المرأة وفتح مختلف مجالات العمل أمامها .. وسجل

وهكذا مارس طاغور الفن منذ صباه الى شيخوخته ... بدأ حياته الفنية بقرض الشعر والفناء .. ثم يوضع المسرحيات والالحان .. ثم بالتمثيل والرقص .. وما ان أحس بأن اشعاره ومسرحياته والحنان ورقصاته لا تكاد تتعدى الوطن الهندي .. حتى أخذ يترجم بنفسه الى اللغة الانجليزية دواوين من شعره وبعض مسرحياته .. فعرف أدبه على الصعيد العالمي .. ولئن تمنى انتشار الحانه وموسيقاه في مختلف انحاء العالم لاعتراه بالحنان الموسيقية التي كانت أقرب الفنون الى قلبه .. الا انه استطاع ان يخلق عن طريق رقصات البالية وموسيقاها مالم يستطيع تحقيقه بالموسيقى الخالصة ، اذ نالت فرق البالية التي دربها على الرقصات الشعبية الهندية اعجاب الكثيرين ، طافت بمسارحها ... وكان جميع الفنون التي مارسها لم تشبع نهمه الفني .. فاذا به في شيخوخته يمارس فن الرسم ويعرض لوحاته وتثير خطوطها وتوزيع الوانها اعجاب الكثيرين ، رغم ان مانبعثه من معان لا يتضح في اذهان أهل أوروبا وأمريكا ، اذ غالبا ما كانت تغيب عنهم مقاصدها الروحية الوجدانية التي تهيم في عالم مجرد من الاحلام ، وتثير الحقيقة المطلقة في القلوب ...

## ٢ - مذهب طاغور في الفن والجمال

ان تطور طاغور الفني خلال كل ما مارسه من فنون يشهد على انه كان يسعى دائما لابرار ايمانه العميق بقصيدة وحدة الوجود اساس كيان الدين الهندوكي واروع ما يقتنيه مسن معتقدات يعتز بها الهنداكة .. ( ١٣ ) فسلا تعجب اذا ما سخر طاغور مختلف مواهبه الفنية لحرق اذكي البخور في محراب عقيدة اتحاد الله والانسان والكون في وحدة روحية شاملة .. ولا ننظر غير ان يتمسك برأى ان الفن

واكتفى طاغور في « مرحلة الشيخوخة » - التي تبدأ بسنوات الستينات من حياته - بالتنقل بين مختلف الدول .. فزار كثيرا من دول آسيا وأفريقية ودول أوروبا وأمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية .. وذهب الى شتى الولايات الهندية .. يلقي المحاضرات هنا هناك ليجمع بعض المال الذي تحتاج اليه مدرسته « دار السلام » - ويعرض اتجاهاته الفكرية ويوضح كثيرا من التساؤلات التي أثرت حولها ... وأهم هذه المحاضرات تلك التي ألقاها في إنجلترا وجمعت في كتاب « دين الانسان » . وعندما ناهز السبعين من عمره انشغل بفن الرسم .. ولقد تميزت رسوماته باستلها م معاني الوحدة الكامنة في أعماق الروح الإنسانية وفي الطبيعة ، فاجاد الرسم التعبيري الوجداني .. بينما برزت قدرته على استخدام الالوان حتى بدت كالشعر الموزون الذي يحرس على الانسجام والابحار ... ولقد بلغ ما رسمه من صور أكثر من ثلاثة آلاف لوحة بعضها بعد فريدا في كماله الفني ويصل الى حد الإبداع ، مما شجعه على إقامة معرض لرسوماته في الولايات المتحدة الأمريكية، تسابق الكثيرون على مشاهدته للتمتع بفنه الأصيل .. ولقد نالت التقدير العام رغم انه تعدد على الغربيين فهم بعض لوحاته لأنها توغل في التحلق بالاحلام .. بينما توحى درجاته الوانها بأنها تجاهد في سبيل الخروج من عالم الغموض الى علما الذي ينبض بالحياة .. لان الرسم بالنسبة لطاغور ماهو الا وسيلة من الوسائل الفنية التي تعينه على كشف جانب من جوانب الحقيقة الكامنة في أعماق النفس الإنسانية وفي سائر الاشياء ... ولم ينشغل طاغور في مرحلة الشيخوخة عن الرسم الا بكتابة الشعر والقصص لطلبية مدرسته .. او بالتنقل داخل الهند وما يجاورها من بلدان بقدر ما تسمح به صحته حتى وافته المنية قبيل عتبة الثمانين ...



الزعيم غاندى يزور في السادس من مارس عام ١٩١٥  
الجامعة الحرة التي أنشأها طاقور في ضيعة الاسرة المسماة  
« مقر السلام » على مقربة من العاصمة الهندية

يميز الله عن الانسان او يفصل الانسان عن الكون .. ويتمتع بسرور الوصول الى الالمحدود في نطاق ذاته المحدودة .. وهذا أقصى ما يستطيع ان يصل اليه الانسان من درجات الكمال .. ولذلك بعد طافور الفنان الذي بلغ هذه الدرجة من الكمال في أعلى مراتب الانسانية .. (١٥)

ولكن الفنان لا يمكنه ان يوصل حقيقة وحدة الوجود حية صادقة الا اذا سبق له ان ادرك الله الكامن في اعمائه ، وكمل وميله بحقيقة اتحاد الله والانسان والكون .. وتحور من أسر الذات ورغباتها وأهوائها ومعارفها الفعلية حتى تبدأ شخصيته الفنية في التكوين .. اذ سرعان ما تجد هذه الشخصية الفنية امتدادها الحقيقي في كل ما هو خارج حدود المنفعة والمصالح الملهة .. وفي نطاق الحرية والحب .. وتلمع الانسجام في الوجود من خلال حاسة الجمال .. فكما احاط بالانسجام السيادة في العالم المادي شاركت حياته في بهجة الخالق .. اذ عندما يشعر بهذا الانسجام في روحه يصبح ادراكه لسعادة روح العالم ادراكا كونيا .. ويكون تعبيرة عن هذا الانسجام بالفن هو تعبيرة عن احساس انساني شامل للجمال يقوده نحو الالمحدود .. وهذا هو الفرض النهائي من الحياة .. ان يعرف الانسان ان الانسجام هو الجمال الذي يشير الى وجود الالمحدود في المحدود ، ويشهد على ان الانسان يمكنه غزو الوجود بمرور الجمال .. ان الفن لا يعرف غير الحقائق الشخصية ، ولا يلجأ الى اشغال النزوات الجنسية ليعث البهجة الحسية .. انما يبحث الفن ، عن الفريد الشخصي في قلب الوجود ، ويبحث عن الانسجام في الشيء الواحد وما يحيط به من أشياء .. (١٦) واذا عبر الفنان

الحقيقي هو الذي يعبر عما في حقيقة وحدة الوجود من جمال وروعة وصدق في صور عديدة متباينة ، سواء انتزعت من الواقع الحسي ، او ابتدعها الخيال ، او حاكها الاحلام .. لأن القيمة الفنية الاصلية لاي عمل فني لا تقوم على اساس اتصاله بعالم الواقع .. او ارتباطه بدنيا الخيال .. او تعبيرة عن اوهام الاحلام انما تقدر على اساس الصدق في التعبير عن الحقيقة الازلية .. حقيقة وحدة الوجود .. وعلى اساس قدرة هذا التعبير الصادق على اثارة هذه الحقيقة في نفس من يتدق هذا العمل الفني اثارة تدعو لاجراء هذه الحقيقة من ظلمة الكون الخامد في اعماق النفس الى نور الشعور الحي الفياض بالسرور .. (١٤) وقد يشوب ادراك هذه الحقيقة بعض الإبهام مما يجعلنا دائما نشعر بأن معرفتنا بالحق ناقصة باستمرار .. الا ان هذا الإبهام الذي في الادراك .. وذلك النقص الذي في المعرفة يجعلان مهمة الفن الاولى لا تنفد عند حد ، وتدعو الى بلل محاولات عديدة متنوعة مستمرة تجاهد من اجل التعبير عن شتى جوانب حقيقة وحدة الوجود ، آملة ان تحيط في آخر المطاف بكل ما يكتنف هذه الحقيقة من غموض .. او تضيق من حين لآخر جديدا الى معرفتنا الناقصة بهذه الحقيقة .. فالفن ليس مجرد متعة بغير هدف .. انما هو متعة تقصد الترجمة عن تلك الحقيقة الكامنة في اعماق النفس الانسانية وفي سائر الموجودات .. وتنشد مساعدة الآخرين في تحقيق كمال ذاته بأن تحرك كوامن احساساته وتبرز من بينها احساسا يفهمه في لحظات سعادة بالتفاعل يفقهه الشعور بذاتيته الفريدة ، ويلهمه بادر اك حقيقة الوجود الواحد بين طيات نفسه .. فلا

( ١٤ ) العدد ٨١٢ . القاهرة . يناير ١٩٤٥ .

Tagore, R. : The Religion of an Artist. (Contemporary Indian Philosophy) ( ١٥ )  
edited by Rad- hadrishnan and Mjunhed) Allen and Unwin. London. 1958.

( ١٦ ) الدكتور شكري محمد عياد : نظرية النقد عند طافور .. مقال في كتاب طافور في الذكرى المئوية لميلاده ... القاهرة . نوفمبر ١٩٦١ .

يحوله الى قبح ، ويضيف على الوجود ما ليس فيه ، فيضل الانسان عن الغاية التي يقصدها، ويشوه جمال الحق المطلق الذي يشع في كل ما حولنا من كائنات ... وكذلك لا تقل أهمية اعداد الفنان الروحي عن اعداده العلمي ... لان الاعداد الروحي يظهره من النزوات والاهواء والرغبات والمنافع والمصالح التي غالبا ما تضلل بصيرة الفنان وتحرّف بمواهبه الخالقة وتحرمها من حرية الانطلاق في عالم الخير والحب والجمال .. فيسقط الفنان صريحا في قلق مندفع واضطراب مختل وعذاب مخيف يحجب عن روحه الجمال العسادي في الطبيعة وفي الانسان .. ويضيع في تيه ما يظهر في الوجود من اختلاف وتغاير تشل انفعالاته ، ويمجز عن الاحساس بأى نوع فريد من الجمال يولد فيه سرورا يدفعه للتعبير عن جمال الحقيقة وما تبعته من نشوة حبا في أن يشاركه في الحقيقة والجمال والسرور ... بل إن الفنان يجب أن يتحرر ايضا من سلطان العقل الذي يخضع للحدود المنطقية .. اذ ان عمل العقل الاساسى هو معرفة الكون في حدود امكانياته ، ولذلك فلا يمكنه أن يصل الى معرفة الا اذا حل ما هو متحد ، وجزا ما هو كل .. وقسم ما لا يقبل التقسيم حتى يمكنه أن يحصل على قوانين عامة ... بينما هم الفنان الاول أن يكشف الوحدة في باطن ما يبدو مختلفا .. وبذلك يعوق المنطق قلب الفنان ويحول دون ادراك الروح للجمال .. الذى يفقده العقل عند التحليل والتجزئة والتقسيم ... ولذلك يجب أن يتحرر الفنان من سطوة العقل وأن يتمتع دائما بحرية لا تستسلم لاستبدال اذا أراد أن يكون هناك اتصال مباشر مع الحقيقة يسمح له بأن يلهم الجمال هنا وهناك ... فطافور لا يطلب فقط من الفنان التزود بثقافة فنية كاملة والتدريب المتواصل على ممارسة قواعد فنية ممارسة جادة .. واكتساب مهارات فنية .. انما يلح كذلك في أن يقوى الفنان نواذعه الروحية ، وأن يتأمل الوجود خلال

من انفعال فانه يهتم بأن يكون تعبيره عن عاطفة خالدة .. فان طموح ماكبث وغيره عليل .. وان كانتا تمثلان حقائق فردية الا انهما يعبران عن عواطف خالدة .. والم خالسد رغم ما وراء هذا التعبير من دوافع شعورية معينة ورغبات مكتوبة خاصة .. لانه تعبير متميز فريد يمكن أن ينتهي لكل زمان ومكان في عالم الانسان ...

ومع ان حقيقة الانسجام والجمال مستقرة في كل نفس وكامنة في سائر الموجودات .. وتجمع الوجود كله في وحدة شاملة .. فان طريق الفنان شاق طويل لكى يلهم هذا الانسجام الجميل ويعبر عنه بعمل فنى خلاق .. اذ يتطلب ذلك ضربا من الثقافة ، وتدريباً فنيا متواصلا .. وجهدا متواصلا لتحرير النفس من نزوة الاهواء وضغط الرغبات والحاح المنافع واغراء المصالح .. وقدرة فائقة على التخلص من تسلط العقل وتحكم المنطق .. اذ ما من فن الا واستند الى قواعد وأصول ، وله مادة تخضع لقوانين .. وان هذه القواعد والاصول والقوانين ضرورية لممارسة الفنون .. فالشاعر يجب ان يتوفر على دراسة مادة شعره من لغة وبلاغة وعروض حتى يمكن ان يصيغ اشعاره في قوالب سليمة وتراكيب محكمة . وان الرسام في حاجة لمعرفة قوانين الخطوط والظلال وتكوين الالوان .. وان الموسيقي لا يقوى على تأليف لحن مالم يلم بضوابط الانغام .. بل ان ممارسة اى فن من الفنون تستلزم تدريباً فنياً ومراعاة شافاً حتى يكتسب الفنان قدرات فائقة ومهارات ممتازة تهيم له سبل تطبيق ما عرفه من قوانين فنية تطبيقاً سليماً رشيقاً ... ان الفن كائى كائن في الوجود مقيد بالقانون ، الا ان هذا القيد لا يعيبه في شيء لانه يوضح للفنان الطريق السوى ويعينه على دقة التعبير عن جمال الكون ، ويمكنه من صدق التصوير لرواق ما يختلج في قراره من حقيقة فريدة خالدة في صور نابضة حية .. بينما التعبير الملتوى والتصوير الفاسد للجمال

الى وعى الحقيقة وتبلغ الكمال الروحي تمتنع تلقائيا عن اقتراء الشر .. فليس للشر حقيقة ثابتة ايجابية انما له صفة متغيرة سلبية تتبدل وتتطور مع تطور النفس حتى يصبر خيرا في النهاية عند اكتمال الشخصية الروحية ... وكذلك لا تفر النفس بالقبح الا اذا كانت ناقصة فيغيب عنها ما يبدو في الوجود من جمال ما دامت لم تتكشف لها حقيقة وحدة الوجود .. فاذا ما اكتملت واستولت حقيقة اتحاد الوجود على وعيها لاح لها الجمال في كل شيء وانمحي الشعور بالقبح .. فالقبح لا يوجد في الوجود انما يوجد فقط في النفس الناقصة .. وليس له حقيقة ثابتة ايجابية انما له سفة شعورية متغيرة سلبية عرضة للزوال .. ولا تثبت على حال ، فلا تلبث ان تتلون وتتبدل حتى تنقلب في النهاية الى احساس بجمال يرمز الى حقيقة مطلقة .. فالوجود برىء من القبح ، ولا نلوم الا انفسنا الناقصة اذا ما احسنا بان هناك قبحا او حتى نفاوتا في مراتب الجمال .. لان التقصير في تحقيق كمال الذات هو الذي ليس القبح لما هو عار من القبح ، ووضع للجمال المتجانس درجات .. (١٨).

ولذلك فان تذوق الجمال البادى في الكون ليس بالامر الهين رغم أنه في متناول الجميع ... لان مشاهدة هذا الجمال يحتاج الى جهود متصلة تحرره من حصار وقائع الحياة اليومية الخاضعة للرغبات والمصالح .. ومن ضغط النظم الاجتماعية والتقاليد الموروثة .. ومن سطوة اساليب العلم الحديث حتى يتكشف للفنان الجمال الخالد واضحا جليا فيشده به على وجود الله ويصيح الرمز الحق للوحدة الشاملة للوجود ... اذا

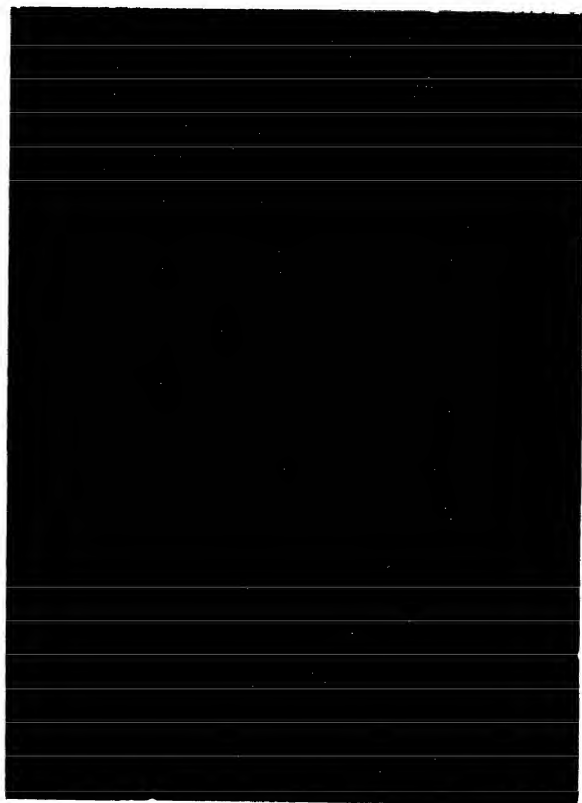
جوارحه الطاهرة ، ويصوره خلال عواطفه النفسية حتى لا يشوه جمال الوجود الهيب الشهوات الجامحة او يجمده منطلق العقل الرتيب .. لان الجمال الحق لا يمكن ان تراه الا الروح الحرة الخيرة الشافة .. (١٧) .

والجمال لا يتجلى في شيء دون شيء آخر انما يتجلى في جميع الاشياء .. كما يتجلى الله في كل شيء .. لان الجمال ماهو الا رمز لله في الوجود ... ولذلك لا يمتاز جمال شيء على جمال شيء آخر ... لان الله متحد بها جميعا اتحادا متجانسا فلا عجب اذا كان جمالها متجانسا من كيف واحد لا تفاوت فيه ولا درجات له ... ولكن من اين اني القبح ؟ ولماذا يقال ان هناك تفاوت في درجات الجمال .. ؟ ان طساغور يرى في نظام الوجود قبحا او يلمح فيه جمالا يمتاز على جمال آخر .. ان القبح ومراتب الجمال لا توجد الا في احساسات كل فرد ناقص لم يبلغ ادراكه للحق درجة الكمال ... ان النفس الناقصة هي التي ترى القبح خلال الشهوة وتضع للجمال مراتب حسب المنفعة ... فاذا كانت الانانية تستهوى النفس الناقصة وتدفعها لفعل الشر دون الخير .. فقد تخدع الانانية كذلك النفس الناقصة ترى القبح فيما يتجلى فيه الجمال الذي اخفته المصلحة ... ومن يظن ان الشر والقبح حقيقتان مثلتان في صميم الوجود بعيد كل البعد عن الحقيقة ، لان الشر والقبح ليسا في الاشياء وانما يتنام عن نقص في الانسان ... ان الشر لا يصدر الا عن النفس الناقصة التي لم تستكمل شخصيتها بعد ... ولا تستطيع ان تدرك حقيقة الوجود اذراكا تاما شاملا .. وبمجرد ان تفصل الذات

( ١٧ ) دابنبرانتاجور : ساداتنا او تحقيق الحياة ..ترجمة محمد طاهر الجبلاوي مكتبة الانجلو المصرية . بدون تاريخ .

( ١٨ ) نفس المرجع السابق .





هذه الصور رسمها الشاعر لنفسه بالقلم الفحم في خطوط بسيطة

بهجة ما يشعر به من سرور ... ولا تضل الآخرين عن روعة مالمحه الفنان من تناسق وانسجام في الوجود .. وعن جلال ما استشفه من جمال فيعجز الفنان عن نقل هذا الجمال وما يبعثه من سرور الى سائر الكون .. بل قد يشير من الغبار ما يحجب الجمال الشاهد على وجود الله .. ويعرقل الجهود في تحقيق كمال الذات فتزداد بعدا عن حقيقة الحقائق حقيقة وحدة الوجود الروحية ... (١٩) .

فاذا ما نجح الفنان في ان ينزع روحه من دائرة الرغبة الاساسية للحياة وهي رغبة البقاء التي تلج عليه في كسب خبراته ومهارات تمكنه من تحقيق متطلبات المعيشة المتعددة المعقدة بكتابة تامة تحفظ حياته ولا تعرضها للخطر ، وتجعله يعيش في المستوى الحضاري المناسب .. وحدث وان بهر قلبه جمال عمل من الاعمال الانسانية .. او قلبه منظر من مناظر الطبيعة . فان تذوق هذا الجمال او ذاك يبعث في روحه سرورا ينتشر بين جوارحه فينتشي بنشوة تنزل عليه بالهام يحفز مخيلته على ان تحلم وتهميم في أرجاء الحقيقة الشاملة باحثا عن قوالب فنية تحول كل ما تعيه من جمال الى تصورات انسانية تكشف لنا الحقيقة الخالدة في شتى مظاهرها في خليفة الدهن الانفعالية والخيالية دون ان تتأثر بنطق او استدلال .. او تبالي بما يشهه العقل من شكوك حول هذا الشعور الخيالي ليزيله من الوجدان .. وتمسك به ليبقى عالقا بروح الفنان بجذب انتباه وعيه وبشغل مخيلته . ويتداخل في شخصيته ويشربها .. غير مهتم اذا ما كان باعث هذا الاحساس بالجمال مفيدا او ضارا ، اذ ان قيمة مصدر الجمال تقدر فيما يعطيه للفنان من تجربة خلال الاحساس والخيال .. فقد لا يكون الصديق حسن الطلعة نافعا غنيا

كان الامر كذلك فما هو السبيل الذي يمكن الفنان من تذوق هذا الجمال حتى يدرك الا محدود في الوجود .. ؟ ان روح الفنان اذا ما صفت صفاء خالصا تهيات لان تتغلغل في الوجود .. وتندمج في محتوياته بالفة وبساطة تسمح لها بان تعي ما بين الانسان وسائر المخلوقات من تناسق وانسجام ... فلا تشعر بان هناك تمايزا بين مختلف مكونات الوجود ... بل تحس بان ايقاع الروح الانسانية ينسجم مع ايقاع سائر الاشياء فيقوى احساس الفنان بروعة الجمال وروحه ... واذا ما ملك جلال هذا الجمال الشعور واستولى على الوجدان غمر الفنان بسرور يبعث فيه قوى خالقة تندفع في ترجمة ما يعمل داخله من احساسات الجمال والبهجة التي لا ترضى ان تظل حبسية اللذات في صورة مجردة .. ولا تنفك تلج عليه هذه احساسات حتى يطلقها من نطاق الوجدان ويضيفها في مسرحية .. في قصة .. في لوحة .. تركيب فني رائع : في قصيدة .. في نغم في ايقاع من الكلمات والاصوات والحركات والملامح والاحداث والخطوط والالوان والاشكال ... ولا يختلف الفنان في ابداعه عن الخالق الذي يعيش في سرور فياض خرجت منه الخليفة .. فكما خرج الوجود من سرور الله تخرج الاعمال الفنية من سرور الفنان ... ولكن الوجود لم يخرج من سرور الله اعتبارا ... ولم يترك نهبا للصدقة تحت رحمة الغفوى .. انما قيد الكون بقوانين الطبيعة ، والزم الافراد بالقانون الخلقى ... حتى يتمكن الانسان على التعرف على وجود الله في قوالب القانون الطبيعي والقانون الخلقى ... كذلك يجب الا يميز الفنان في سروره في قوالب عشوائية انما يجب ان تنقذ اعماله الفنية بقوانين كل فن حتى لا يعبر عن سروره في صورا مضطربة وصيغ مفككة .. ولا تشوه الاداة الفنية

مشاعر البهجة ، ومشاعر البهجة الى احساس بالجمال .. والاحساس بالجمال الى ادراك الحقيقة الخالدة .. مما يجعل من تلك المشاعر وذلك الاحساس وهذا الادراك اوتارا تجمع بين الارواح وتربطها برباط واحد وثيق ... ولذلك يمكن أن نقول أن قدرة عامة الناس على مشاركة الفنان في تذوق الجمال الفني تحمل في طياته حقيقة اتحاد الارواح ودليلا على وحدة الروح الانسانية .. وما دفع الفنان لفصل روحه عن ارواح الآخرين أثناء خلقه الفني الا لانه لايرضى أن يعيش وحده في السرور الخالق دون أن يشرك معه غيره فيما يتلمسه من جمال ويرتفع فيه من نشوة .. فان رغبة الفنان في أن يبصر الجميع بروعة الجمال الذي ينشر في الكون التنااسق والانسجام ، ويوحى بجلال السرور الذي خرج منه كل شيء ويعود اليه كل شيء .. هي التي تقوده في النهاية الى أن يعين كل فرد على أن يدرك حقيقة الالامحدود الكامنة في الوجود المحدود .. وتشهد على أن الفن من ارفع الطرق الروحية التي تجاهد من اجل ادماج البشر في وحدة انسانية تجعلهم اكثر قربا من الكون .. وتمهد لهم السبل للفناء في ذات الله الالامحدودة حيث يعيشون في سرور أبدى ولا يعوق الا حقيقة واحدة في وضوح وجلالة .. هي حقيقة الحق الروحي الشامل (٢١) .

فمن اولى واجبات الفنان أن يتصل اتصالا مباشرا بكل ما يصادفه في الحياة الخاصة والحياة العامة .. ويتقرب الى كل ما يقابله في الطبيعة ، ويقوص في كل ذلك بجوارحه ويشمله باحاسيسه ويتلاشى فيه بانفعالاته حتى يعم معناه الروحي ويستولى عليه جماله فيبعث فيه بتلك النشوة التي تغمره بالسرور

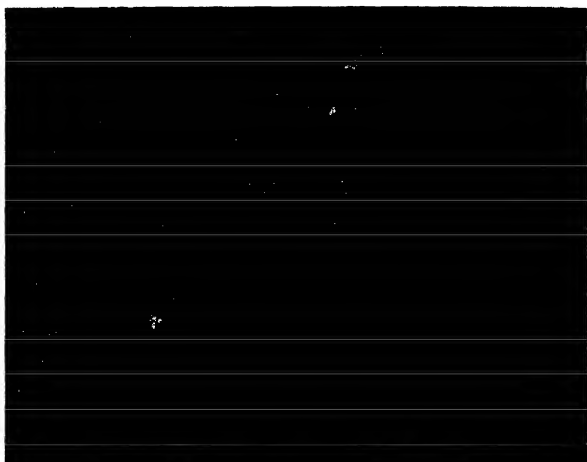
عظيما ولكنه بالنسبة للفنان حقيقة رائعة خلابة ، يشعر بأن الصداقة جعلت منه امتدادا لحقيقة الفنان ذاته ... (٢٠) .

ولكن يحسن الفنان التعبير عن الجمال الذي بهر قلبه ويجيد الترجمة عن السرور الذي انتشر بين طياته وغمر كيانه حتى سرح بخياله واطلقه في عالم الاحلام .. يجب أن يتصور أن الروح الواحدة ذات قسمين : روح الفنان .. وارواح سائر الناس .. ويشترك مخيلته على سحبتها لتبدع صورا من اوهام الاحلام تستطيع أن تثير مخيلة الآخرين وتجعلهم يهيمون فيها ابدعهم صور وتخيالات .. فتمتلئ قلوبهم بالنشوة التي توقظ فيهم الوعي الروحي الذي يستشف الاحساس الرقيق بذلك الجمال من خلال النتائج الفني . فيسرى في كيانهم ما بعثه هذا الجمال في روح الفنان من سرور .. فيلم السرون شمل الجميع ، ويعيش الكل في الجمال الخالد رسول الحقيقة المطلقة ... فلم يقسم الفنان روحه الى قسمين لان هنالك انفصالا حقيقيا في الوجود بين الناس ، وإنما لكي يساعده ذلك على تصور النتائج الفني الذي يسهل على الآخرين ترجمة ما تخلفه مخيلة الفنان من صون الى سرور ، وترجمة هذا السرور الى الجمال الذي لمحّه الفنان .. لان ارواح الآخرين ما هي الا امتداد لروح الفنان ، وأنها جميعا متشابهة تملك مخيلة لا تختلف عن مخيلة الفنان .. وتستطيع أن تحلم كما يحلم الفنان .. بل لا توجد روح لا يكمن فيها قوة الفنان الخالقة ، اذ لا يمتاز الفنان عن غيره من الناس الا بأنه سلك السبيل الذي يعده لان يكون فنانا .. بينما اهمل الآخرون تربية الفنان الخالق في داخله .. ومع ذلك لا يوجد انسان لا يقدر أن يحول الصور الفنية الى

يبدع صورا عديدة من الرموز الفنية لتنود عما يكمن داخله من انفعالات تطوف حول الجمال المطلق . وتجاهد في سبيل إبراز هذا الجمال في موضوع وشمول دون جدوى ... وإن شعور الفنان بالعجز في إزالة ما يشوب انفعالاته بجمال الوحدة من غموض يعد من أهم القوى التي تحفز الفنان على أن يواصل اتصاله المباشر باللامحدود .. ليجلو من حين لآخر جانباً من جوانب هذا الغموض ... ولذلك يجب على الفنان أن يسعى سعياً حثيثاً لا يتقطع في سبيل الكشف عن أكبر قدر ممكن من جوانب جمال الحقيقة ... وقد لا يستطيع فنان واحد أو جيل من الفنانين أن يحقق مثل هذا الهدف .. ولكن لا يوجد ما يحول دون تعاون أكبر عدد من الفنانين على أجيال متتالية في مدى الزمن البعيد من أجل كشف كل ما استطاع كشفه من جوانب الجمال ... ويجب ألا يسمح الفنان للباس بأن يشتر إلى قلبه بسبب تعرقه إزالة ما يشوب جمال الجمال والوحدة من غموض وإبهام ... بل يجب أن يستمر دوماً في اكتشافاته في مختلف مجالات الجمال ولا يتوقف عند جمال محدد .. إذ أن إبراز أي جمال جديد يمنع من الأمل المتزايد ما يوحى بإمكانية الوصول في النهاية إلى الرؤية الواضحة للجمال والوحدة في يوم من الأيام ... ولكن يجب ألا يدعونا هذا السعي المتواصل لجلاء هذا الغموض للامحدود إلى القول بأن الاعتقاد في حقيقة الجمال المطلق ما هو إلا اعتقاد في ديانة غير محددة مطاطة فضفاضة تقبل كل ما يزودها به الفنان من سبيل لا يتقطع من احساسات الجمال ومشاعر السرور على أمل غير مؤكد في رؤية واضحة للجمال ... إلا أن انفعالات الجمال والسرور تستثير الخيلة وتوقظ في الفنان قوة طهارة الطفولة البريئة الحاملة ؛ وتبدع الصور الفنية التي تحرك كوامن الاحساس بالجمال في الآخرين ، وتدعوهم إلى مشاركة الفنان في انفعالاته بالحقيقة والوحدة

السرمدى ، الذي يلهم مخيلته بروائع الفن التي تكشف عن جوانب من حقيقة اللامحدود، وتخطو بالإنسان خطوة خطوة نحو المعرفة الشاملة للحق ... بل يجب على الفنان أن ينقب بروحه على الدوام في أي شيء تقع عليه بصيرته ليكشف كل يوم جملاً جديداً في ناحية من نواحي الوجود ... ولا يكتفى بتلدوق جمال شيء دون جمال شيء آخر حتى يستطيع أن يخلق باستمرار صورا فنية جديدة تعمق الاحساس بالجمال ... وحيث أن الوجود لا يخرج عن الإنسان وسائر المخلوقات فإن مجالات البحث عن الجمال تقوم في صدق الكشف عما في حياة الإنسان والحيوان .. وفي طبيعة الكائنات الجامدة .. وفي مشاهد الطبيعة من انساق ونظام وإيقاع ... ولا يبدو الجمال في الإنسان رأفاً خلافاً إلا فيما يصدر عنه من تصرفات وسلوك وأفكار وأقوال وإنتاج تنم عما يتسع به من كمال ، ويقر عما توصل إليه من حقيقة .. وتوضح ما يعيش فيه من خير وجب .. وتبين مدى طاعته للقانون الخلفى الذى يشر إلى وجود الله في الإنسان ... بينما يبدو جمال سائر الكائنات في سعيها الدائب للتلقائى من أجل تحقيق وجودها واستكمال نموها وتطورها دون مأرب أو باعث، مستسلمة للقانون الطبيعى الكامن فيها ويرمز إلى كمن الله في أعماقها ... وكلما ازداد الفنان قرباً من الطبيعة تكشف له المزيد من جمال الكثير من مشاهدنا ، مما يجعله أوسع إدراكاً بما تتسم به من تناسق وترباط وإيقاع ..

وإذا ما استمرت ثروة الفنان في النماء بما يكتشفه كل يوم من مزيد من الجمال فإن ذلك يوسع من دائرة وعيه الروحي للدرجة أن تلحم ما وراء جمال اجزاء الوجود من انسجام وتجانس وتوافق يربطها في وحدة توحى بأن هناك جملاً مطلقاً يشملها جميعاً في وحدة كلية ... وإذا حاول الفنان أن يعبر عما يشعر به من احساس بالجمال المطلق



طاغور في شيخوخته مستقر في تاملانه وفراونه

محضة تسمى وراء الجنس والمتعة إلا أن باعثها أيضا المحافظة على بقاء البشر .. ولكن اذا ما سيطر عليها الحب تتحول الى جمال يرمز الى الحقيقة الروحية التي في الانسان وترتبط. الانسان بالانسان .. وتوثق علاقة الانسان بالطلق ...

**فالفن عند طاغور ليس مجرد صياغة فنية تقف عند حد الاهتمام بالقالب والمحتوى .. بل هو رسالة فنية همها الاول تحقيق سعادة الانسان وكماله ...** فلا نعجب اذا ما اتخذ طاغور من « دين الفنان » الديانة المفضلة .. او اذا ما وضع الفنان في أعلى القمم الانسانية ... ولا تندعش اذا ما اعتبر الفن أجلا من العقائد الدينية .. والمذاهب الفلسفية .. والنظريات العلمية .. والمجاهدات الصوفية ... ان أقصى ما يستطيع أن يتوصل اليه « الفقيه الدني » هو استظهار العقائد الدينية وشرح نصوص كتبها وتفسيرها أو تلقيها للآخرين مع ايضاح الاوامر والنواهي ، وكيفية التمسك بها ، وحصر الفرائض والعبادات والقرابين وبيان كيفية ادائها ... وان أقصى ما يستطيع أن يبلغه « الفيلسوف » هو أن يضع مذهبا عقليا محكم البناء يحاول أن يفسر به حقيقة الوجود ويقنع الآخرين بصدق مبادئه وصحة اصول مذهبه ... ويجسد الازدهان في نطاق نظرياته ... وان أقصى ما يستطيع أن يعرفه « العالم » هو الكشف عن قوانين الطبيعة ، حانا على تطبيقها تطبيقا عمليا في مختلف مجالات الحياة العادية ... واذا كان « الصوفي » يهدف بمجاهداته رؤية الالامحدود وهو معتكف في خلوة نائية .. فان « الفنان » لا يقتنع بالوقوف موقفا سلبيا .. مشاعر هذه الرؤية الروحية .. فهو لا يكتفى بانفعالات الرؤية الالهية ولا يرضى أن تظل ما تفيض به هذه الرؤية من نشوة وبهجة وجور حبسية وجدانه ويجاهد في أن يبرزها في نماذج فنية تترجم الانفعالات والمشاعر

والسرور والجمال .. مما يحقق ترابط الجميع حول الجمال الذي يبعث السرور الذي يؤكد اتحاد الالامحدود بالخلقوات .. وما على الفنان الا أن لا يكف عن التحليق بأجنحة الخيال في ملكوت الاحلام .. ولا يمل من صياغة قوالب فنية جديدة كل يوم تعين الآخرين على تذوق الجمال الذي يفصح عن كيون الله في الوجود ، ويوسع من دائرة شعور الافراد بالحقيقة الاولى .. لعله ينجح في أن يقرب بين الناس ، ويدعوهم الى الترابط الروحي في سبيل الجهاد من أجل تحقيق الوحدة الانسانية التي تدفع التطور الروحي الى مرحلة الوحدة الوجودية الشاملة التي تضم الوحدة الانسانية والوحدة الكونية .. عندئذ يكون هناك كمال روحي يسمح بالرؤية الواضحة الشاملة للجمال المطلق فيستطيع أن ينقله الفنان بدوره الى جميع البشر ... اذ متى وضحت رؤية الفنان الجمال المطلق يجب أن ينطق فنه بالايمان العميق باتحاد الانسان بكل ما يوجد .. وينم عن حقيقة الوحدة الروحية التي ليست في الحقيقة الا حقيقته الشخصية ... وهذا هو دين الفنان وعقيدة الانسان الكامل .. وهو دين بسيط لا يرتبط بأى مذهب ميتافيزيقي ولا يحتاج لتحليل عقلى او جدول منطقي او يلزمه ادلة وبراهين .. انما هو عقيدة اقرب الى البداهة لا طريق لمعارضتها غير التجربة الشخصية .. وذلك ما يدع الفنان الى أن يجتهد في سبيل الكشف عن اكبر قدر ممكن من جوانب الحقيقة خلال الواقع اليومية التي تحدث في مكان معين وزمن محدد .. وخلال الاشياء الصغيرة والكبيرة والاحداث الفردية والجماعية ... فان كان لهامظاهر مادية فانها لا شك ستضمّن جمالا روحيا ... فان مهمة البحث عن الطعام اليومي في حد ذاتها عملية تنم عن انانية .. الا أن باعثها الرغبة في البقاء واذا ما تأملنا في اطار الاخاء الاجتماعى نجد انها لا تخلو من جمال خلقى يبعث على السرور .. بينما النزوات الجنسية ما هى الا نزوات فردية

تيسرها لنا التكنولوجيا ... هذا علاوة على أن الفنان الحالم ما هو إلا خالق مبتكر .. ولا شك في أن القدرة على الخلق تبر القدرة على التقسيم والتحليل والتعيم والتطبيق .. بل ان الفنان في خلقه صور فنه لا يحاكى الله في ابداعه للوجود ، بينما لا يشتغل العالم الا بما ابدعه الله ولا يأتي بشيء من عنده ... وإذا كان كشفه النقاب عن اسرار الطبيعة يعد خطيئة من الخطوات التي تباهد من أجل ادراك وحدة الوجود ووسيلة من الوسائل التي تعين على بلوغ الكمال .. فان الكشف عن جمال الوجود هو الكمال بعينه الذي يحقق وحدة الوجود في اسمى مراتبها ... وإذا كانت الآلات التكنولوجية تيسر الحياة المادية وتحل مشاكل الانسان اليومية .. فان التمازج الفنية تنتشر حب الجمال في كل قلب وتبعث فيه ذلك السرور الذي يحور الانسان من كل قيد وتمزقه بحرية طليقة تدعو الناس الى التآلف في وحدة تسمو بالحياة الانسانية الى المراتب الروحية العليا التي تحقق اقصى درجات السعادة البشرية . ولذلك يجب الا تستهوى الاكتشافات العلمية النفوس وتقع صرعى غرامها من أجل الرفاهية المادية دون العناية بالاكتشافات الروحية في عالم الفن . فتلهيها منجزات التكنولوجيا التي تعمل على تقدم الحياة الاجتماعية المادية عن تحقيق الحياة في اصدق صورها الروحية التي تصل فيها النفس الى مرتبة الكمال المطلق والسرور السرمدي ... فلا ريب في أن الفن يجب ان يعطي له الاولوية لانه يعطي الانسان قيمته الروحية ...

### ٣ - من اعمال طاغور الفنية

لا شك في أن استيعاب نظريات طاغور في الفن والجمال استيعابا واضحا يتطلب تتبع شتى محاولات طاغور في تطبيق هذه النظريات في مختلف أوجه نشاطه الفني المتنوع ... وحيث ان له في مجالات الموسيقى والشعر والمسرح محاولات رائدة نضع ابدنا على مدى نجاحه في تطبيق الاسس الفنية الروحية التي التزم

والعواطف في قوالب حية تحت الآخرين على مشاركته في رؤيته الروحية ... وإذا كانت العقائد الدينية والمذاهب الفلسفية والقوانين العلمية والمجاهدات الروحية تسمى من أجل الكشف عن الوحدة في الوجود بطريقتها الخاصة .. فان الفن وحده هو الذي يكشف عن الجمال الذي يكمن في هذه الوحدة ويملك القدرة على التعبير عن السرور . ويستطيع بما يبدعه من اعمال فنية ان يثير العواطف الخالدة في قلوب الآخرين فتربط هذه العواطف الجميع في وحدة انسانية لا انفصام لها ... تعدها للحياة في الوحدة المطلقة التي تجمع بين الانسان والكون والله ...

لا شك في ان اخطر ما يهدد رسالة الفن في الوقت الحاضر نجاح العلم الحديث في اكتشاف مزيد من القوانين الطبيعية تؤدي تطبيقاتها العلمية الى مخترعات تيسر حياة الناس ، مما يدعو الكثيرين الى تقدير أهمية العلم وتعظيم منجزاته التي تساعد على تطور مختلف مجالات الحياة البشرية ... فلا تعجب اذا ما تسابق ابناء الاجيال الحالية في طلب معرفة قوانين الطبيعة والكشف عن مزيد منها كل يوم لتوسيع دائرة تطبيقاتها الحديثة آملين في استخدام ما يستحدث من ادوات وآلات ومعامل ومصانع في رفع مستوى حياة الانسان ... الا ان مجال البحث العلمي يقتصر على المجالات المادية ولا يمتد الى قوانين المادة مظهر الكون .. ويقف عند حد تقسيم المادة وتحليلها ليصل الى تعميمات لا تهدف الى تيسير حياة الانسان المادية ... في حين ان ميدان غزوات الفنان تنصرف الى باطن الاشياء ليتذوق جمالها الذي يشر المخيلة ويعود بالانسان الى براة الطفولة الحاملة التي تقوى على ابداع صور وخلق رموز تثير التعاطف والمشاركة .. وتنمش الشعور بالسرور وتدعو الى رؤية الحقيقة التي تكشف عن نفسها في الجمال وتضمن وجهها لوجه مع وحدة الوجود ... وما تحققة لنا من بهجة وانسراح وجور لا يقارن بأي راحة مادية

بها... يجوز أن تكتفي بفحص بعض من أعماله في ثلاثة من الفنون هي : الموسيقى ... الشعر ... المسرح ..

ولقد اعتبر طاغور الموسيقى من اكمل ضروب الفن .. وأدق معبر عن الجمال .. وشغف بها منذ صباه وأكثرها على شتى الفنون الأخرى .. ولذلك آمن بأن شغافية الموسيقى تسمح بإفشاء أسرار قلب الموسيقار الملهم دور مكافئة .. فلا يصادفه عند وضع الألحان ما يصادف الشاعر أو الرسام من معاناة مادية عند الإفصاح عن مشاعره والتعبير عن انفعالاته ... ان الشاعر يعاني في اختيار الالفاظ ... وفي احكام القوافي ... وفي ضبط اوزان القصيد ... بينما يعاني الرسام عند اختيار الورق والقماش والأقلام والريش ... وعند جمع الألوان وتكوين الأصباغ ... في حين ان الموسيقى تسمو على الالفاظ وقواعدها وتحرر من الاوزان وشروطها ولا تحتاج لرموز .. وما هي الا بوحى من أعماق روح الموسيقار في أنقى صورة تعبر تعبيرا مباشرا دون وساطة من مشاعر الحقيقة وما يعلوها من جمال وما تبعثه من سرور ... فالمحن أو المنشد لا يحتاج لشيء من خارج ذاته ليوصل الانغام والأغاني الى الآخرين لان اللحن والصوت ينبعان من الداخل ويعبران عن صميم الكيان الروحي للموسيقار ولا يعتمدان في تأليف الانغام وأنشاد الأغاني على أية عوامل خارجية يعانون في إخضاعها للقوانين الخاصة بها ... ولذلك اعتبر طاغور الموسيقى لغة عالمية تتعدى حدود جميع اللغات المتداولة ولا يقف في سبيل انتشارها أي قيد يعوق اتصال الإنسان بالإنسان مما يسهل تداولها بين جميع الشعوب دون حاجة لرموز تخص شعبا دون شعب آخر له رموز مغايرة .. وبذلك يمكن أن تكون الموسيقى من أقوى الوسائل الفنية التي تحقق الوحدة الإنسانية .. التي لا تتم الوحدة الشاملة للوجود بدونها .. ولقد اهتم طاغور بسرعة تقبل مواطنيه لألحانه وأغانيه التي استمدتها

من أعماق الروح الإنسانية وتأكد من أن موسيقاه تسير في الطريق الصحيح نحو تحقيق هدف الفنان الأكبر في الوحدة الروحية بدليل مشاركة الجميع في الاستماع إليها بطرب وبهجة نشرت السعادة والسرور في كل قلب .. وطن طاغور أنه يستطيع بموسيقاه ان يعبر البرزخ الذي يفصل الهند عن الغرب وعن كل بلاد العالم لانها تخاطب الروح دون وساطة ويمكن ان تجمع الناس اجمعين حول الحقيقة المطلقة ... ولو اتبح لموسيقاه من فرص الانتشار على أساس من الوعى الصادق لكانت عماده الفني الاول في بث تذوق الجمال وإشراكهم جميعا في سرور يوجد مشاعرهم الروحية حول الحقيقة الخالدة ... ولذلك آمن طاغور بأن موسيقاه ستبقى خالدة في قلوب مواطنيه ولا بد ان تلعب دورها في تحقيق الوحدة الإنسانية في يوم من الايام ... ولو عفى الزمان على شعره كله فان نبضات أناشيده ستظل تتخفق في الأفئدة رغم أنها لم تستطع ان تتعدى حدود الهند بل لم يستوعبها كثير من الهنود ، لأن الألحان التي تشجى سكان الشمال لا يتمتع بعلويتها سكان الجنوب وأن الإيقاعات التي تهز الهنود لم تستطيع ان تحل محل النغمات الهارمونية التوافقية التي تستجيب لها عواطف الغربيين ... ولكن سيأتي اليوم الذي تجد فيه موسيقاه طريقها الى قلوب جميع مواطنيه متى توفرت سبل الإذاعة والانتشار واعتاد الاستماع إليها بالتكرار حتى يألفها الجميع ، ثم يستسيغونها ويستوعبونها ... وعندما يتاح للغربيين فرص دراسة الموسيقى الهندية فلن يقف الغربي عند الاستماع الى الانغام الغريبة التوافقية الهارمونية وسيحاول ان يكيف أذنيه لتنسجم مع الألحان المجردة التي تستعين بالنغم الوصفى والألحان الرقيقة التي تعتمد على الطبول وامكانا في اللانهائية في التركيب الإيقاعي وهكذا لم يكف طاغور عن العمل في أن يقوم أهل الغرب على استيعاب أصول الموسيقى الهندية حتى يكون عند الغربي القابلية لتذوق موسيقاه



به من جمال ويعيشون فيما يتمتع به من سرور  
بمروهم من المواق التي تحجب عنهم الحقيقة  
وتدفع بهم الى احضان الحياة الروحية في حرية  
تشق طريقها نحو الوحدة الالهائية... وكان  
لصفاء هذه النفقات الروحية وما تفوح به من  
هيام صوفي هو الذي جعل لشعره من قوة  
الانز ما فاق اثره موسيقاه .. اذ بمجرد ان  
عرض اشعاره التي ترجمها بقلمه وبدون عون  
احد من اللغة البنجالية الى اللغة الانجليزية  
على من تعرف بهم من شعراء الانجليز حتى  
وجد منهم التشجيع الذي بدأ في تقديم  
التوصيات لبعض دور النشر لطبعها وتوزيعها  
... ولقد استقبل ديوان « جيتنجالي » او  
ديوان « أغاني القرايين » من الجماهير الانجليزية  
استقبالا منقطع النظير .. وسرعان ما اجتاح  
شعر طافور أوروبا كلها وأمريكا كذلك ،  
وتنافست دور النشر على ترجمة هذا الديوان  
الى مختلف لغات العالم وطبعه طبعات ائبقة  
فاخرة .. ولقد بلغ الإعجاب بجمال شعبر  
طافور في ذلك الوقت الى حد القول بان ما بلغه  
الشاعر طافور من عظمة لم يصل اليها اى شاعر  
غربي، وأن شعر طافور هو الشعر النموذجي  
للعصر حتى اخذت السيدات تتسابق على  
اقتناء دواوين شعره ذات الطباعات الفاخرة  
على انها المودة الجديدة للشعر وآخر صحيحة  
في عالم الفن ..

وهكذا نجح شعر طافور في ان يؤثر في  
الهنود وفي الغربيين على حد سواء .. ويمكن  
ان يقال ان هذا الشعر استطاع ان يحقق  
بعض اهداف الفنان في اثاره التوأمين الروحية  
في الانسان .. فلقد جدد طافور في أشكال  
وأوزان الشعر البنجالي مما اكسبه انقاسا  
وموسيقى اخرجته من جمود الصنع التقليدية  
للشعر وساعدته على ان يتعد تراكيب لفظية  
ويأتي بصور لقوية سهلة حثت الجميع على  
قراءة شعره ... بل امتد تجديده الى ترجماته  
الانجليزية لشعره اذ صاغها صياغة متكررة  
ادخلت على اوزان الشعر الانجليزي الوانا

بدراسة المسافات النغمية التي تقل عن نصف  
نغمة الإقامات المعقدة التي تستعين بالطول  
حتى لا ينفر من سماعها ولا يسئسلسم  
استلاما مطلقا للنغمات ذات الهارمونية  
الصوتية البسيطة البناء ويقبل على  
الاستمتاع بتلك الموسيقى التي تستثير فيه  
مشاعر الوحدة الروحية ... واذا لم يرتفع  
طافور لموسيقى الاوبرا الغربية عندما استمع  
اليها تحاكي تغريد الطيور ... فلانه احس  
بانها لا تخلو من افتعال يعتمد على الاخراج  
العلمي الذي ينشد التأثير المسرحي من دون  
الكشف عن الحقيقة الروحية .. فالحان الاوبرا  
المسرحية تغير وتنوع حسب تطور احداث  
المسرحية دون ان تعرف طريق الحق .. فان  
موسيقى طافور ما هي الا صلاة روحية تهتم  
بان تشيد بذكر الجمال اللامحدود في محراب  
وحدة الوجود ..

ولما ادرك طافور انه لن يستطيع بموسيقاه  
ان يصل بالجماهير والشعوب والامم في الشرق  
والغرب الى الوحدة الروحية عول على الشعر  
واحس بانه وسيلة لا اكثر ايجابية وفاعلية في  
تحقيق هدف الفنان .. ولذلك كانت جولات  
شعر طافور في عالم الجمال والحقيقة اكثر  
توفيقا في هز أوتار القلوب المقدس في كل مكان  
... فاستطاعت همسات قصائده التي تتخذ  
من ايقاع الالفاظ المنتقاه وبساطة التراكيب  
القوية المستحدثة المتحررة .. ومن تحليق  
الصور الخيالية الخالة مشاعر عاطفية تبعث  
مختلف المشاعر التي تلقى الاضواء على شتى  
جوانب حقيقة وحدة الوجود في لقطات متفرقة  
لا نهائية من جهد الانسان ومشاهد الطبيعة  
تجعل من هذا الشعر لفة عالية تهر الباب  
الناس في الغرب والشرق وتفوز وجدانهم في  
سهولة ويسر .. وسرعان ما يجد الجميع  
انفسهم يشاركون الشاعر في ومضاته الانفعالية  
الفكرية الخيالية الخالة ويندمجون في انطلاقات  
احلامه وشطحاته الروحية ويندوقون ما يشعر

الإنهار الذي يجذب الروح والفكر وكيان الإنسان كله .. فانصرفت سيدات القرب عن اقتناء دواوين طاغور .. ولم تعد لكلمات الإعجاب - التي صدرت عن كبار الشعراء والكتاب مشيدة بروعة قصائد طاغور الاثرية التي تكشف حجب الروح وتوثق العلاقة بين الإنسان والطبيعة والله ، وتفيض حيوية بما تترنم من عشق إلهي - ذلك البريق الذي يفرى الناشر الغربي على إعادة طبع دواوين طاغور بعد أن أخذ القارئ الغربي ينظر الى طاغور على أنه مجرد متصوف شرقي .. يدعو الى الحياة الروحية .. ويكثر الكلام عن أفكار فلسفية متشابهة تدور حول وحدة الوجود .. نجح في أن يضيف للأفكار الصوفية حيوية دافقة وشفافية حية ، إلا أن دوره وقف عند هذا الحد .. وما انصرف للناس عن شعره إلا بسبب ذلك الملل الذي ألم بهم من رتابة مضمون هذا الشعر وتكرار أفكاره رغم اختلاف صورها وتعدد خيالاته مع تجدد صياغاتها ...

وإذا وقف الشعر بطاغور عند هذا الحد من تحقيق هدف الفنان الأول في الوحدة الروحية الشاملة .. فانه لم يضع نجاح شعره في إثارة انتباه الوجدان العالمي ، إذ أدرك أن الشعر بمقوماته الفنية لا يستطيع أن يصل به الى المدى البعيد الذي ينشده في تحقيق الحياة الكاملة .. فان مهد الشعر الطريق في أن يجعل الكثيرين أكثر انفتاحا على العالم الروحي إلا أنه يجب البحث عن أسلوب - أكثر فاعلية وأعظم قدرة على مواصلة الجهاد من أجل تدعيم الكوامن الروحية في النفوس .. فلجأ طاغور الى المسرحية التي تجمع بين فنون الموسيقى والشعر والرقص والحركة والرسم ... ورمه أنها تدور حول نفس أفكار الوحدة الروحية كهدف للحياة الإنسانية ونهاية مختلف العلاقات بين الإنسان والإنسان والإنسان والطبيعة والإنسان والله .. إلا أن تعدد المقومات الفنية للمسرحية تجعلها أشد إثارة لعواطف الوحدة .. وتعاون

مستخدمة من النغم والنظم والموسيقى الشعرية رغم ما أخذه عليه من ضعف في استخدام ادوات التعريف وحروف الجر وادوات الربط في الجمل المركبة ... وما يعرضه هذا الشعر من خيالات وصور وأحلام ... وما يفيض به من انفعالات فكرية .. وما تثيره من عواطف روحية يملأ وهي القارئ بالحقبة ، ويفرر وجدانه بنشوة السرور الإلهي تقربه من الله وتحقق ذاته .. ولذلك كان لشعر طاغور فعل السحر على قلوب الهند - خصوصا إذا ما تلى عليهم مصحوبا بالانغام الموسيقية ، نسرعان ما تفرغهم في هيام روحي يحيطهم بالوحدة الشاملة للوجود ... وما تال شعر طاغور تقدير أهل الغرب الا لتفوقه في الانصاح عن العواطف الخالدة التي تصبغ التعاليم الصوفية الجافة والمذاهب الروحية النظرية .. المعروفة للفكر الغربي - بفرد من الحيوية الدافقة التي تفيض بانفعالات تدسية تمجد الجمال وتسمو به الى مرتبة العبادة التي تكشف عن الصلة الوثيقة بين الجمال في الحياة - روح الله الكبرى التي تشمل كل جمال ... فأحس أهل الغرب بما يسرى في شعر طاغور من نبرة جياشة تنبثق من اعماق الروح فهزت وجدانهم وأثارت عواطفهم .. لانهم وجدوا فيه من الصدق والشفافية والحيوية ما افتقدوه في شعير الغربيين الروحي الذي يعرض فلسفة روحية أقرب الى المذهب العقلية منها الى العاطفة الوجدانية .. وما أقبلهم على شعره الا اعترافا عمليا منهم على تفوق هذا الشعر في مجال الروحية في وجدان الغربيين .. ويخطو خطوة هذا التفوق طاغور من أن يستثير مشاعر الوحدة الحيوية الشعرية الروحية .. ولكن هل مكن هذا التفوق طاغور من أن يستثير مشاعر الوحدة الروحية في وجدان الغربيين .. ويخطو خطوة نحو الوحدة الإنسانية أولى مراحل الوحدة الشاملة للوجود ؟! .. إن رتابة النغمة التي تردها أشعار طاغور .. سرعان ما اعتادها القارئ أو السامع .. وأخذت تفقد كثيرا من برقيها السحر الخلاب ... حتى لم يعد لها ذلك

وبذلك تبعد عن روح الهند الاصيل، رغم أنها مستوحاة من الاساطير والملاحم والتقاليد الهندية ، وتحاول ان تكشف عما هو خالد في الانفعالات والعواطف .. الا ان طاغور توقف عن كتابة مثل هذه المسرحيات الرومانتيكية رغم انها نالت تقدير الغرب ونشاء الغربيين .. لان مواطنيه اعتبروا هذا التقرير نوعا من النشاء على المسرح الشكسبيري اكثر منه نشاء للمسرح الطاغوري ...

لا شك في ان مسرحياته الرومانتيكية المتأثرة بالدراما الشكسبيرية لا تتمشى مع مبادئ نظرية طاغور في الفن ، لأنها لا تحقق الغرض الاساسي للفن في اثارة كوامن الوحدة الروحية في اعماق النفس ، ويحقق لنقاد البنجال ان يأخذوا على طاغور في ان هذه المسرحيات جرفها تيار الانفعالات العنيفة والعواطف المندفعة .. وان حاول طاغور ان يدخل هذه الانفعالات وتلك العواطف في صراع مع الواجب والحق والفضيلة ليعطي للمسرحية حيوية وحركة ، فانها لا تحيي انفعالات الوحدة ولا تنبض بعواطف السور .. فلا نعجب اذا ما احس طاغور كذلك بأن هذا النوع من المسرحيات يعده عن الطريق الذي يحقق اهدافه الفنية ويدفعه في تيار المسرحيات الغريبة التي تتخذ من الدراما الشكسبيرية نموذجاً مثاليا يجب ان يهتدى به كل من يتعرض للكتابة المسرحية .. واذا بطاغور يهتدى الى الدراما الروحية التي تعد مسرحية « الزاهد او انتقام الطبيعة » باكورتها الاولى .. ثم اخذ يكتب المسرحيات الرمزية التي تعبر تعبيرا صادقا عن الدراما الطاغورية كمسرحية « ماليني » ومسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « ملك الغرفة المظلمة » .. الا انه يؤخذ على هذا النوع من المسرحيات انها تفتقر الى تصوير الشخصيات الحية .. وانها تعتمد على شخصيات اقرب الى النماذج البشرية المثالية منها الى الشخصيات الفردية الواقعية .. وتنطق هذه النماذج البشرية بغاخر اللفظ وحلو العبارة الفارقة في التشبيهات والاستعارات

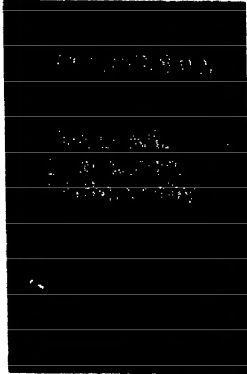
فنون عدة لبعت الحيوية في الحركة المسرحية يجعل لها وقع اقوى من السرد الشعري تستطيع ان تصل الى مدى ابعد من حيث اثارة عواطف الوحدة والمحافظة على حيويتها دون ان يتسرب اليها الملل .. وتعين على تعميق الوعي بالوحدة الشاملة للوجود حتى يتمثلها العقل والروح والوجدان تمثلا يقربنا اكثر واكثر من حقيقة وحدة الوجود ...

ولقد كانت مسرحيات طاغور الاولى كمسرحية « العقل الكبير » ومسرحية « عبقرية فاليكي » ومسرحية « عبث الاوهام » ، التي كتبها وهو دون سن العشرين ، اشبه بابوريتات من مقطوعات شعرية يقلب عليها السرد واستعراض المشاهد دون ان يشملها مضمون درامي .. ولذلك فان هذه المسرحيات نسي الحقيقة ليست الا مجرد محاولات اولوية تجاهد من اجل الكشف عن دعائم الدراما الروحية التي حاول طاغور ان يضع اسسها التي تتميز بلحمات روحية يقلب عليها التأثير بتراث الهند المسرحي .. ويمكن ان تلمح بوادر الدراما الروحية في مسرحية « الزاهد او انتقام الطبيعة » .. بينما مسرحياته العاطفية كمسرحية « الملك والملكة » ومسرحية « الاضحية » ومسرحية « شيترا » يبدو عليها التأثير بما يفتعل بمسرح شكسبير من هياج العواطف الغريزية المتصارعة الثقلية وما تكشف عنه مما يعيش في الانسان من احساسات انسانية خالدة .. ثم عن انهيار طاغور بالمسرح الشكسبيري ونجاحه العريض ومحاولة منه لا ان يقف عند تقاليد المسرح الهندي ويكتسب تقاليد المسرح الغربي الذي يعد المسرح الشكسبيري من ادوع نماذجه الفنية ... ولقد تعرضت هذه المسرحيات لنقد الهنود وعاب نقاد البنجال على مسرحيات طاغور الرومانتيكية انها تسمير في ركاب العواطف المتأججة التي يوجع بها المسرح الشكسبيري اذ لا تخلو هذه العواطف من نزعات لا تكشف سوى عن القوى الغريزية في اعماق الوجدان ..

أما عن الصراع الدرامي .. فإن طافور لم يهتم إلا بضرب واحد من الصراع .. وهو الصراع الروحي الذي رأى أنه السبيل الوحيد لتحقيق وحدة الوجود ... فإذا قيل طافور ان يضحي بحيوية الحوار الموجز ويستغرق في حوار طويل ممل غير مثير .. وان يضحي بسرعة الحركة الدرامية .. ويرضى بأن تتباطأ سير الحوادث ولا يضع المواقف المناوئة التي تعترضها .. ويفضل ان يهيم الصراع في سمحات تخيلات تجتهد لتحرك كوامن الوحدة الروحية في أعماق نفس المشاهد على أن يقتل أى مواقف ليهلب المشاعر الجامحة ويشد اعنظام المشاهد بعيدا عن طريق الوحدة الشاملة ... ان طافور لم يهتم بالحوار الا من حيث قدرته على توضيح جوانب الحقيقة الروحية المبهجة .. ولم يهتم بالحركة الدرامية الا في حدود ما تستطيع ان تزيله من غموض حول الحقيقة الروحية ... ولا يخلق من المواقف الدرامية الا ما يؤدي في النهاية الى وعي هذه الحقيقة الروحية في وضوح وجلاء في لحظة خاطفة .. فالصراع في الدراما الطافورية ليس مجرد صراع بين الخير والشر .. او صراع بين الحق والباطل .. انما هو صراع في سبيل ازالة العوائق التي تحول دون ان يلمح الانسان في نظرة خاطفة الحقيقة الروحية حتى يشع الهدوء والامان في النفس وفي الحياة .. لان ادراك الحقيقة فيه تحقيق للذات الانسانية والسعادة الحققة ... ولذلك اذا اردت ان تحكم على مسرح طافور يجب ان تحكم عليه في حدود المعايير الفنية التي استحدثها ومدى نجاح هذه المعايير في تحقيق الهدف الذي ضعه .. ولا يجب ان نحكم عليه في ضوء معايير الدراما الارسطوية او معايير الدراما الشكسبيرية او معايير اى نوع آخر من الدراما الحديثة ... ولاصدار مثل هذا الحكم فان الامر يحتاج لدراسة مستفيضة تحلل شتى مسرحيات طافور وتظهر صداها في المسرح العالمي .... !!

والكتابات التي تشد الخيال بما تبعثه من الهامات تعتمد على مشاهد غنية بالخيال من الاساطير الشعبية والتقاليد الهندية .. ولا تهتم بالتركيب الدرامي للمسرحية ، فلا تلجأ الى الحوار الموجز .. او تعتنى بسرعة حركسة الاحداث .. او تدخل العناصر المناوئة التي تقوى من حدة الصراع .. وكل ما يدور من صراع في هذه المسرحيات لا يعدو أن يكون صراما مفتعلا بعيدا كل البعد عن الصراع الواقعي الذي تزخر به الحياة الروحية ... ولذلك اعتبرت المسرحية الطافورية من بين المسرحيات التي لم تلتزم بأصول قواعد الدراما الارسطورية ...

**الا أن الحكم على مسرحيات طافور بمقاييس الدراما الغربية فيه كثير من الاجحاف لفن طافور المسرحي الذي يقوم أساسا على اثاره كوامن انفعالات الوحدة الروحية في النفس ، وبعث عواطف السور في الوجدان عن طريق الخيال الخالق لصور من ابداع الحالم تكشف عن جمال لحقيقته الخالدة ... تلك الحقيقة التي لا يمكن ان يحيط بها انسان وادراكها دائما يشوبه نوع من الغموض وعظمة الفن تبدو في ازالة هذا الغموض وإظهار الحقيقة جلية واضحة ولو في لحظة خاطفة .. ولذلك ليس امام الفنان الا الاستعانة بالخيال طالما ان الحقيقة المطلقة غير متحققة لان في الحياة ، وستظل الخيال المورد الخصب الذي يموئ الانسان بالصور والاكتار التي تعين على ازالة ما يحيط بالحقيقة من استار .. واذا اردنا ان نصدر حكما على المسرحية الطافورية يجب ان نضع في الاعتبار المعايير الفنية التي توخى طافور السير في هداها .. ولذلك يجب ان يقاس مدى نجاح المسرحية الطافورية على أساس قدرة مشاهدنا على تحريك كوامن الانفعالات الروحية التي تقرب الانسان من الحقيقة الخالدة وتوضح ما يكتنف هذه الحقيقة من اسرار غامضة حتى يعيش المشاهد الوحدة الروحية التي تقسم الوجود كله ..**



## الشيطان في الفلسفة الحديثة

تأليف أرنست جلنر

عرض ونقد : الدكتور عبد الرحمن بنوى

( تشيكوسلوفاكيا ) وانجلترا ، وحصل على  
الدكتوراه من جامعة لندن في « الانثروبولوجيا  
الاجتماعية » . وقام من سنة ١٩٥٣ الى  
١٩٦١ بدراسات متقطعة في المغرب تدور حول  
أبحاث عقلية في الانثروبولوجيا الاجتماعية ،  
كان من ثمارها كتاب عن « أولياء جبل الأطلس »  
( لندن سنة ١٩٦٩ ) وكان قد نشر قبل ذلك  
عدة مقالات عن المغرب ، منها :

١ - البربر في المغرب » ( في Quarterly

Review عدد رقم ٦٠٨ / أبريل ١٩٥٦ ص

٢١٨ - ٢٢٣ ) .

لا حاجة بالقارئ الى التعوذ من « الشيطان »  
وهو يقرأ هذا الكتاب ! فلا شأن للكتاب  
بالشيطان ، ولا شأن للشيطان بهذا الكتاب .  
وانما جاء العنوان من عنوان المقالة الاولى  
فيه . وما هذا الكتاب الا احدى وعشرون مقالة  
نشرت تفاريق في مختلف المجلات العلمية في  
الفترة ما بين سنة ١٩٥٥ وسنة ١٩٧٣  
جميعها ناصرها تحت عنوان المقالة الاولى منها ،  
فألفت مجلدا هو المجلد الثالث من مقالات  
المؤلف الممتازة .

والمؤلف ، أرنست جلنر Ernest Gellner  
ولسند في باريس ودرس في سراج

وهذا يدل على مدى اهتمام المؤلف بدراسة  
المغرب اجتماعيا .

ثم أصبح استاذاً للفلسفة - في قسم  
الاجتماع في مدرسة لندن للاقتصاد  
London School of Economics المشهورة في  
الدراسات الاقتصادية . وللمؤلف عدة كتب  
في الفلسفة والسياسة والاجتماع ، نذكر منها :

١ - « الكلمات والاشياء » ( اول طبعة  
1959 في مجموعة Penguin )

٢ - « الفكر والتفكير » ( 1966 )

٣ - « السبب والمعنى في العلوم الاجتماعية »  
( لندن 1973 )

٤ - « الفكر المعاصر والسياسة »  
( لندن 1974 ) .



والكتاب الذي نحن بصدده عرضة مؤلف كما  
قلنا من احدى وعشرين مقالة ، وقد قسمها  
الناشران ( وهما كانا تلميذين للمؤلف في  
مدرسة لندن للاقتصاد ) على خمسة اقسام :

١ - في الفلسفة بعامة

٢ - في الاخلاق

٣ - بعض الاسلاف ( المادية الفرنسية في  
القرن ١٨ )

٤ - الفلسفة بخاصة

٢ - « أهل الجبل في المغرب » ( جريدة  
« التيمس » 1957/2/20 ) .

٣ - « الاستقلال في الاطلس الأعلى الاوسط »  
( جريدة الشرق الاوسط ) صيف 1957 .

٤ - « من ابن خلدون الى كارل ماركس »  
( Political Review ) رقم 32 ،  
اكتوبر/ديسمبر 1961 ص 385 - 392 .

٥ - « النضال من اجل ماضى المغرب »  
( جريدة الشرق الاوسط ) شتاء 1961 ص  
79 - 90 .

٦ - « المغرب » ( ضمن كتاب  
Handbook of the Continent A H ص 3 - 60 ،  
لندن 1961 ) .

٧ - « الولاية ، والتشرد الاخلاقي ، والنزعة  
العلمانية ، والنزعة القومية في الشمال افريقي »  
( في كتاب Archives de sociologie des religions  
رقم 15 ص 71 - 86 ، وأعيد نشره ضمن  
Contributions to Mediterranean Sociology.  
Paris, 1965, 31-48

٨ - « هيوم والاسلام في شمالي افريقية »  
( في Religion in Africa يوليو 1964 ) .

٩ - « النزعة القبلية والتغير الاجتماعى في  
شمال افريقية » ( ضمن كتاب  
W.H. Lewis, ed.: French Speaking Africa,  
The Search for Identity.

نيويورك 1965 ، ص 107 - 118

بالخوف الأشياء الموجودة حقا . والعقل  
يضلنا ، يجعلنا نثق في الحواس أكثر مما ينبغي ،  
او يضلنا يجعلنا نؤغل كثيرا في التفكير المجرد .

٢ - والنظرية الثانية تقول ان « الشيطان »  
هو التاريخ . وهي نظرة جاءت بعد كنت  
Kant ، حين تبين ان مصدر الخطأ يجب  
الانبحث عنه في العقل بل في التاريخ ، في ماهو  
زمانى ، في الخلفية الجغرافية والاجتماعية  
للمعرفة . ومن ثمار هذه النظرية : الماركسية ،  
ونظرية اشبنجر في التاريخ .

٣ - والنظرية الثالثة تجعل « شيطانها » في  
الطبيعة البيولوجية . فبعد دارون اقترن  
شيطان التاريخ بشيطان الطبيعة ، وحلت  
الزعة الطبيعية محل الزعة التاريخية ،  
وازدهرت الفكرة القائلة بان الشيطان هو  
الطبيعة . وكانت البرجماتية هي خير ثمار  
هذه النظرية ، اذ نظرت الى التفكير والتقويم  
والمعرفة على انها كلها مجرد عمليات طبيعية  
تحكمها قوانين تنتظم كل الطبيعة ، وكان  
مخالب النمر وعق الزرافة هما أساسا من  
نفس نوع الظواهر الاخرى مثل البرهنة  
الهندسية او الاوامر العشرة !

{ - وجاءت النظرية الرابعة تجعل « اللغة »  
هي الشيطان « فانفلتت الابحاث في اللغويات  
حتى سادت الموقف اليوم .

٥ - والنظرية الخامسة هي التي رأت في  
« اللاوى » انه الشيطان ، اللاوى المتكون عبر  
الاجيال نزولا من الاسلاف ، فكان عن ذلك  
التحليل النفسي .

٥ - نفسانيون وآخرون

وفيهما يتناول بعض المشاكل الفلسفية ،  
كما يتناول بعض آراء لبعض المفكرين ،  
خصوصا آير Ayer احد اقطاب الوضعية  
المنطقية في إنجلترا ، ويوبر مؤلف كتاب  
« المجتمع المفتوح وخصومه » ونعام شومسكى  
احد البارزين في الدراسات اللغوية المعاصرة .

ولا يتبين المرء من خلال هذا الكتاب - او  
بالأحرى : مجموع المقالات - مذهبا واضحا  
للمؤلف ، انما هو مفكر حر ساهر من التيارات  
الرئيسية المعاصرة : التحليل النفسي ،  
الوجودية ، الوضعية المنطقية ، اللسانيات  
المعاصرة . لكنه لا يخلو من ملاحظات طريفة ،  
ونظرات لامة ، وخصوصا في اسلوبه حيوية  
وعينية دون تعمق ولا إفغال في التحليل . ولذلك  
جاءت المقالات اقرب الى اللعنان الصحفي  
منها الى الرصانة التنظيمية الجادة .

فالمقال الاول الذى اعطى للكتاب عنوانه :  
« الشيطان في الفلسفة الحديثة » يزعم ان  
الفلاسفة المحدثين من ديكرات حتى اليوم  
يؤمنون بوجود « الشيطان » ، ولهذا يمكن  
تصنيفهم وفقا لما يعتقدونه عن هوية هذا  
الشيطان :

١ - النظرية الاولى ترى ان « الشيطان »  
هو عقلنا نحن ، لانه هو الذى نظم كل تصوراتنا  
الرائفة للعالم ، وهو الذى دما ديكرات الى  
النقل بمقائلته المشهورة : « أنا أفكر ، اذن أنا  
موجود » . وعقلنا هو الذى يجعلنا نعتقد في  
وجود اشياء ليست موجودة حقا ، او يحيط

٣ - التظاهر بعدم الانفعال والاضطراب ،  
والرغبة في اطراح العموميات وهو تظاهر يكذب  
توال سريع مذهل لثورات ( وكشوف ) شاملة ؛

٤ - الشعور بهواية من اللامعنى جائعة عند  
قدم الانسان ، والشعور بأن المرء يقف على  
جسر من الثلج ، وأن أية حركة طائشة ستدفع  
بالمرء الى الهاوية المظلمة .

٥ - الميل القريب الى تهئية دفاعات معقدة  
على طول حدود لا يظهر عندها أى عدو ؟

٦ - الرغبة في العودة الى الادراك العام غير  
المنسق كما هو عند الناس غير المختصين ،  
والاقرار الضمنى بوجود شكل من الحياة قابل  
لأن يعاش .

فلننظر أين تقع هذه الظواهر من المذاهب  
الفلسفية المعاصرة :

١ - أما ظاهرة انعدام الزمان فتظهر في  
مذهب المثالية عند فرانسيس برادلى ، ويرجع  
الى مذهب هيغل . وخلاصتها ان العالم  
يؤلف وحدة : بمعنى انه لا يوجد فيه شيء  
يقوم براسه ، او يفهم مستقلا عن غيره .  
ويفهم شيء مالا بد من النظر في موقعه من  
سائر الاشياء ، ومن هنا فهو يتضمن كل شيء  
آخر ، اى الشمول الكبير . وهذا الشمول  
روحى الطابع ، ويمكن تطبيق هذا المذهب على  
اى مجموع داخل في هذا الشمول ، مثل  
المجتمع أو الدولة : ولكنه يتعرض حينئذ  
للانتهام بأنه يغضى الى عبادة الدولة أو  
الجماعة .

وهكذا كان مسار الفلسفة الحديثة من  
ديكارت حتى اليوم : بدأ ديكارت بالشك في  
كل شيء ، وانتهى الفكر المعاصر الى الشك في  
« لاشيء » وهو ما يعرف باحترام معرفة  
الادراك العام Common sense ، او اذا  
استعملنا تشبيها مشهورا لافلاطون هو  
« اسطورة الكهف » الواردة في المقالة السابعة  
من كتابه « السياسة » المعروف خطأ بـ  
« الجمهورية » : بداننا بالخروج من « الكهف » ،  
واذا بنا الآن نسعى للعودة « الى الكهف » !!

وهكذا نرى ان استعمال المؤلف لكلمة  
« شيطان » ها هنا لا علاقة لها بـ « الشيطان »  
الذى تحدث عنه الأديان والكتب السماوية ،  
وانما يقصد به فقط : الفكرة السائدة ، او  
المبدأ الاساسى الذى يتخذه الفيلسوف  
لتفسير ظواهر الوجود والفكر .

ولا جديد في هذا الفصل كله غير هذا  
الاستعمال المضلل لكلمة « شيطان » !

• • •

وفي المقال الثانى من : « أزمة الانسانيات  
والتيار الرئيسى في الفلسفة » يعرض المؤلف  
حال التيارات الفلسفية السائدة اليوم ، او  
ماسما « أعراض الفلسفة المعاصرة » ويراها  
فيما يلي :

١ - انعدام الزمان ؛

٢ - الرغبة في اعتناق مذهب - او سلسلة  
من المذاهب - لا تقيم وزنا للتحويلات الاجتماعية  
والمقالية التى حدثت في القرون الأربعة  
الماضية ؛



لأنها أدرجت ضمن الأمور « الخاوية من المعنى » كثيرا مما يعتقد الناس انه يؤلف « معنى » حياتهم ، مثل : المبادئ الاخلاقية والسياسية ، والقيم بكل انواعها ، والعقائد الدينية .

{ - ومن هنا حل محل الوضعية المنطقية حركة أخرى هي حركة « الفلسفة اللغوية » ، وقد اتخذت نقطة ابتدائها من مؤلفات لدفيج فيتجنشتين Ludwig Wittgenstein في المرحلة الأخيرة من تطوره الفكري .

وتتفق هذه الفلسفة اللغوية مع الوضعية المنطقية في انكار انها تهدف الى وضع اية نظرية في العالم ، انها تتعلق فقط باللغة ، بل ولا باللغة فان فيتجنشتين نفسه انكر انه يحاول وضع نظرية في اللغة . ومع ذلك فان الفلسفة اللغوية توحى بنظرة في العالم ، نظرة هي اقرب الى المثالية منها الى الواقعية او الى الوضعية المنطقية :

لقد وجدت ان اللغة نشاط متعدد المناحي ، وثيق الارتباط بنشاطات الانسان الاخرى . فاهتمت « بالبحث في دور التعبير اللغوي في المجموع الأكبر . ورات ان اللغة مجموعة من الادوات يستخدمها الناس في العالم ، وأن الفلسفة الماضية ما هي الا وضوء ناجمة عن ادوات أسوء استعمالها . وهذه الادوات ليست منزلة ، بل هي اجزاء من تقاليد لغوية ، يسميها علماء الاجتماع احيانا « حضارات » او « ثقافات » . فرات الفلسفة اللغوية ان مهمتها هي استبعاد الضوضاء الناجمة عن الآلات المختلة « او السالمة بدون فائدة » .

وقد ارضت المثالية نزعة شعبية « في تصور ماذا ينبغي ان يكون عليه الفيلسوف : اعنى انها تلصق ان تخبر الناس ماعليه العالم من تحلل ، وانها تبرهن ابتداء من مقدمات لا تفترض مقدما اى تقاليد دينية . وهي تزود الانسان بحساس بالوحدة والارتباط ، وبأن للاشياء معنى .

٢ - وتلا المثالية الواقعية ، وتؤمن بان الاشياء توجد هناك حقا ، مستقلة عن الناظر اليها او العارف بها . وبينما المثالية راغت الى رؤية كل شيء في رابطة : العقل والموضوع ، المواطن والدولة - جاء الواقعيون فاكدوا افتراق الاشياء : افتراقها عن العقول المدركة لها ، وعن بعضها البعض ، وانتهوا الى توكيد ان العالم او الفكر او اللغة مؤلفة من اجزاء .

٣ - وادى ذلك الى قيام « الوضعية المنطقية » . وهذه ترفض دعوى المثالية ان العالم وكل شيء فيه يؤلف رابطة ، « كما انها ترفض دعوى الواقعية » التي ترى ان العالم مؤلف من اجزاء منفصلة ( خصوصا الشعور والموضوعات ) . قالت الوضعية المنطقية انها لا مذهب لها في العالم أبدا لانها نددت بتصور الفلسفة على انها نوع من العلم الذي فوق العلوم ، اى العلم الذى يضع نظريات في العالم منفصلة عن النظريات التى يقول بها العلم بالمعنى المحدود . ورات ان مهمة الفلسفة تنحصر في البحث في « المعنى » وفي « اللغة » . او بفضل تسجيل الحسابات . وما لا تحقق ذلك فهي « خاوية من المعنى » .

ومن هنا انازت الوضعية المنطقية النفور ،

وغير ثابتة ولا يعتمد عليها وتعانى من التغيير المستمر . ويكفى المرء ان يرجع الى ديكرات ليرى انه دفع الى البحث عن نقطة ابتداء مستقلة (وجدتها في الشك وفي الذات) بواسطة ما رأته في الآراء الموروثة من اضطراب وتناقض.

ولكن « الأزمة العامة في الفكر المعاصر لها مصادر عدة ، وليس لها مصدر واحد . ومن هذه المصادر تفوق العلم بالمعنى المحدود - مصدرا للمعرفة بالكون وما نجم من ذلك من نتيجة حريية هي ان الانسان الحساس بمعانى اللفاظ ، وارتباطاتها وقواها الاستدلالية وتواريقها وتسجيلها في الكتب - اقول : هذا الانسان لا يستطيع ان يدعى انه اولا وقبل كل شيء آخر : عارف .

ومصدر آخر او عامل آخر قليلا ما ينتبه اليه هو ضياع احتكاك التعلم ، اذ صار كل انسان اليوم متعلما نتيجة لانتشار التعلم والتربية الاجباريين . ومن هنا زالت هالة الاحترام التي كانت تحيط بـ « المتعلمين » في اعين عامة الناس .

ومن هنا اصبح ثم اختلاف هائل بين ماضى الانسانية من جهة ، وحاضرها ومستقبلها من جهة اخرى . والمهمة الاولى للفكر هي ان يفهم هذا التحول الهائل ، وان يقوم الوضع الجديد.

• • •

وفي مقاله التالى عن « تأملات في الفلسفة » وخصوصا في أمريكا « يحدد المؤلف الطابع السائد في « الفلسفة الأمريكية » وهو

وقد توالى هذه الحركات - او الثورات - الأربع في خلال سنتين عاما من هذا القرن العشرين ، ولم يكن تواليها كتوالى الأسر الحاكمة في دولة منظمة مركزية ، بل كتوالي الدول او النظم في دول غير منظمة ، فيها النظام الجديد سيطر على بعض المناطق لمدة طويلة قبل ان يستطیع الاستيلاء على العاصمة، ومن هنا يوجد في الوقت الواحد وفي نفس البلد حكام عديدون .

وينقد المؤلف موقف « فتحششتين » بتشبيه معبر فيقول ان غلطته هي في جوهرها غلطة رجل دخل الى قاعة المناقشة متأخرا ، ولم يدر شيئا عما قيل من قبل واذا به يقترح فجأة حلا يبدو بالنسبة اليه هو حلا ، لكنه في الواقع ليس الا تكرارا لنفس المشكلة التي بدأت منها المناقشة . لقد كان الحل الذي اقترحه هو : ارجع الى الوراء لترى كيف تعمل اللغة فعلا ، وحرر نفسك من نداء المعايير الخارجية والعامة المتعلقة بكيفية عملها المفترضة .

لكن الفلسفة بدأت لان التصورات الصادرة عن الادراك العام Common sense صارت غير وافية ولا مفيدة في الفكر . واذا كان الناس قد ارفأوا الى معايير مستقلة فلم يكن ذلك عن قسمة منهم ( « هربريس » عند اليونان ) بل لدواع املت عليهم ذلك . فالتعميم والسعي للوصول الى معايير مستقلة لتقويم الموجود من العادات والمعارف - لم ينشأ عن غلطة تتعلق باللغة ، بل في موقف رؤى فيه ان هذه العادة متعددة ، ومتنوعة من مجتمع الى مجتمع ،

وأسعار الأرواح ، بعكس مايجرى عليه الأمر في الاقتصاد المادى ، لا تهبط بازدياد العرض ، اذ يبدو المشترون كما لو كانوا يملكون موارد لا نهاية لها . لكن ثم عائق هو ان معظم المشتريين لا يريدون ان يدفعوا عند التسليم ، بل يقدمون ابصالات بالدين أو اسهما في البورصة ، وتقدير المخاطر ضد الارباح مشكلة عسيرة جدا . وبسكال Pascal وهو أحد البائعين من بين سمسارة الايمان يؤكد ان الارباح التى تعد بها شركته تزيد عن كل الاخطار الممكنة ، مهما كان من تقديرنا لهذه الاخطار . ان شركته تعد بالنعيم اللامتناهى ، ولانهاية هذا النعيم تزيد عن لانهاية أى خطر مقدر مهما عظم .

وهو يشير هاهنا الى « رهان بسكال » المشهور وخلاصته ان المؤمن بالآخرة مراهن ان كسب كسب كل شيء ، وان خسر لم يخسر شيئا ، بينما غير المؤمن بالآخرة ان كسب لم يكسب شيئا ، وان خسر خسر كل شيء .

ومن ثم يمضي المؤلف في تحليل ظاهرة الايمان والاستشهاد في سبيله ، وما بهم الانثروبولوجى من هذه الظاهرة ، ولا مجال هنا لعرض نظراته وملاحظاته التى تدعو الى مزيد من تحليل المسلمات الموجودة في هذا الباب . ويختتم هذا الفصل بقوله ان « الايمان » في العصر الحديث قد عاش مع « العقل » في نوع من الزواج على طريقة الكتاب المسرحى اشتريندبرج ، اعنى ان السبب النهائى المحتل لانحلال رابطة الايمان هو ان الرقيق ( او الطرف ) الآخر هو ايضا في انحلال . وبعبارة

« الانتخابية » election بين مختلف المذاهب الفلسفية ، الى حد انك تجد كل تيارات الفلسفة المعاصرة ممثلة في الفكر الفلسفى في امريكا : الوضعية ، البرجماتية ، الهيجيلية ، اصحاب فتجنشتين ، الوجودية ، الخ . ومع ذلك يلاحظ ان اعتناق الامريكى لاي مذهب من هذه المذاهب لا يؤثر ابدا في سائر تصرفاته وتصوراته ، حتى انه لو جمع الالاف من الامريكيين المشتغلين بالفلسفة في مكان واحد واطلقت عليهم قبيلة ذرية لبقى المجتمع الامريكى كما هو دون ان يتأثر بشيء ! كل ما هنالك ان يجرى تعديل في ادلة الجامعات فيحذف من احصاءاتها عدد هؤلاء !! هذا بعكس ماعسى ان يحدث في انجلترا مثلا ، فان زوال المشتغلين بالفلسفة سيشعر به المجتمع الانجليزى شعورا قويا ، ولا بعضى دون ان يحفل به احد . وسر نجاح البرجماتية في امريكا هو انها افلحت في تزويد الامريكى بفلسفة « مفصلة على قدر » العقل الامريكى .

• • •

وعلى طريقته في التشبيهات الطريفة العينية يمضى المؤلف في الفصل الخامس بعنوان : « هل الايمان ضرورى حقا ؟ » - فيقول ان الصورة التقليدية للانسان هى ان ينظر اليه على انه موجود في نوع من السوق العالمية يعرض روحه للبيع ( أى يبحث عن ايمان ) مثل فلاح فقير يعرض للبيع في السوق بقوته الوحيدة . وعملية البيع هذه مهمة جدا ، لان روحه هى البقرة الوحيدة التى يملكها ، والاسعار المعروضة عالية جدا .

لها ، والثانية لتجزئتها وتشتت معاييرها .  
ولكن هاتين النظريتين ليستا مغالطات عارضة  
أو تصورات مضطربة ، بل هما تنشأتان طبيعيا  
من هذه الواقعة وهي ان الكائنات البشرية  
ليست تفعل مجرد فعل فقط ، بل عندها  
أسباب تدعوها الى الفعل على نحو أو آخر .  
وكلنا النظريتين نشأت عن مبالغة في بعض  
ملاحم منطق اعطاء أسباب السلوك .

ولكنه ينتهي الى ان كلتا النظريتين مفيدة  
عمليا ، وذات تأثير بسبب الدوافع الفلسفية  
التي دعت اليها. ولكن لا يستطيع ان يجد معيارا  
خارج كليهما يمكنه من الاختيار بين كليهما  
« وهذه الحقيقة » ربما بدت أنها تعطي الغلبة  
للنظرية الوجودية ، ولكن هذا ينبغي الا يخفي  
الحقيقة الأخرى وهي اننا نستطيع ايضا ان  
نأخذ بمذهب كنت ( ص ٩٢ ) .



**اما باقي فصول الكتاب فيدور حول بعض  
المفكرين المعاصرين ، وخصوصا : كولنجوود  
( ١٨٨٩ - ١٩٤٣ ) ، وأوستن J.L. Austin  
وآير A.J. Ayer وفرويد Freud وفلهم ريش  
Wilhelm Reich ، وبياجيه Piaget ،  
وايسنك Eysenck ، ونعام شومسكي .  
وفيها يناقش اما آراء هؤلاء ، أو كتبها عنهم  
أو لهم ، بايجاز شديد .**

فهو مثلا يناقش قول آير ان «لدى الفلاسفة  
نظريات، لكن نظرياتهم لامتكنهم من التنبؤات»  
لان « هذه التنبؤات لا يمكن تأييدها ولا تفنيدها  
على نحو ما يتم بالنسبة الى النظريات

أخرى : أصاب الاضمحلال الايمان والعقل  
معا . لقد فقد « العقل » سلطانه ، ومعه فقد  
« الايمان » سلطانه على النفوس . « والانسان  
اذا تأمل في النهضة الدينية المعاصرة لاحظ ان  
فيها انحلالا للايمان بالعقل ، وعدم اكتراث  
للحق ، اكتر منها احياء للايمان » ( ص ٦١ ) .



**والقسم الثاني من الكتاب يدور بمقالاته  
الأربع حول الاخلاق ، وخصوصا اخلاق الشكل  
التي دعا اليها كنت Kant والاخلاق الوجودية  
التي تناول الانسان لا من حيث جوهره كما  
يفعل كنت Kant بل من حيث وجوده في  
مواقف عينية محددة .**

يرى المؤلف ان الوجودية هي المذهب الذي  
يقول ان « الاختيار » يجب ان يكون قائما على  
اساس « وثبة » ، ولا يمكن ان يستنبط من  
قاعدة شكلية عامة ، لان شكلية القاعدة تمنع  
من تطبيقها على الاحوال العينية الجزئية . لكن  
ضعف الاخلاق الوجودية هو ايضا في عدم  
امكانها وضع معايير للتقويم ، لان « المعايير »  
تفترض نوعا من التعميم لا يتفق مع بعض  
الاحوال الجزئية . ناذا كانت شكلية الاخلاق  
عند كنت قد ارادت التخلص من حكم الأهواء  
الفردية ، فان عينية الاخلاق عند الوجودية لم  
تستطع ان تتخلص من ضرورة القيم الكلية .

لهذا يرى المؤلف ( ص ٩١ ) ان كلا النوعين  
من الاخلاق : اخلاق الشكل عند كنت Kant  
والاخلاق العينية عند الوجوديين - قد أخفق  
في ارضاء الانسان : الاولى لاستحالة الامتثال

وهذا الحكم ينطبق عامة على مكاتبه المؤلف  
عن أولئك المفكرين الذين ذكرناهم .

وربما كان الفصل الوحيد من بينها الجدير  
بالإشادة به هو الفصل الأخير الخاص بالباحث  
اللغوي نعام شومسكى .

وقد بدأه بذكر حادثة ذات مغزى وهى انه  
حين جاء شومسكى للاقاء محاضرات فى « كلية  
الجامعة » ( وهو تعبير غريب ! ) بجامعة لندن  
University College — London  
ازدحمت قاعة المحاضرات بجمهور هائل جدا ،  
رغم أن موضوع المحاضرات كان مجردا صعبا  
للفأية ، وكلام المحاضر كان يحتاج الى تركيز  
كبير للذهن وبذل قوة منطقية هائلة لإدراك  
معناه . أكان حضور هذا الحشد الهائل  
لمجرد « رؤية » ذلك الكاتب عن اللغويات ،  
وداعية السلام فى فيتنام وفى الشرق الأوسط ؟  
ذلك وحده لا يكفى لتبرير حضور هذا العدد  
من الناس . يقال ان اللغويات قد صارت  
البدع المنتشر بين المثقفين فى العصر الحاضر —  
وككل بدع يجلب الجماهير حتى لو لم تفهم  
شيئا ؟

والجواب عند المؤلف هو أن آراء شومسكى  
هى عرض فقط يدور حول اللغة بالمعنى الذى  
يهدف اليه المتخصص فى اللغويات . ربما كانت  
مستلهمة من شؤون اللغة ، أو كانت اللغة  
مجال اختبارها ، لكنها ليست فى صميمها  
تتعلق باللغة . ان شومسكى لا يتساءل عن  
قدرتنا على تحصيل اللغات ، بل : كيف ان  
اللغة — بما هى لغة — ممكنة ؟ ولكنه فى سبيل  
ذلك يتناول مقدرات الانسان بعمامة ، وليست

العلمية » . فالمؤلف ينكر هذه الدعوى ويوضح  
بالأمثلة « ان كثيرا مما تنبأ به الفلاسفة قد  
صدق وتحقق ، بل ان كون بعضه لم يتحقق  
هو دليل على انهم يتنبأون ، لأن خاصية  
التنبؤات — علمية كانت أو غير علمية — هو ان  
تكون قابلة لأن تتحقق ، أو لأن لا تتحقق ، والا  
لم تكن تنبؤات . فكنت Kant مثلا تنبأ  
بالتنبؤات التالية :

١ — ان المنطق الارسطى نظام كامل نهائى ،  
لا يقبل أى تنقيح بعد ،

٢ — ان هندسة اقليدس كانت ايضا نهائية ،  
وانها زودتنا بالشكل الضرورى لتجربتنا عن  
العالم الفزيائى الخارجى ،

٣ — ان العلية تزودنا بشكل ضرورى  
لتجربتنا ولفهم عمليات العالم الفزيائى .

فهذه آراء فلسفية ، وتنطوى على تنبؤات  
تحقق بعضها حتى الآن ، ولم يتحقق البعض  
الآخر : شأن كل التنبؤات .

والحق ان دعوى آير داحضة يكذبها مئات  
التنبؤات التى عبر عنها الفلاسفة منذ ارسطو  
حتى اشتنجلر ، وليس ذلك فقط فيما يتعلق  
بتطور النظريات الفلسفية أو العلمية ، بل  
وايضا بالنسبة الى الحقائق الخاصة بتكوين  
العالم وحال الانسان وتقدمه ، والحضارات  
ومصيرها .

والحق ايضا ان دفاع المؤلف ضد رأى آير  
لا يقلل من رأى هذا الأخير تفاهة وضحالة .

لكن ليس معنى هذا - في نظر المؤلف - ان موقف شومسكى موقف رجعى جيدا من الناحية الفلسفية قصد منه الى عكس اتجاه الفكر الحديث بنزعيته التجريبية والطبيعية . بل على العكس ، هناك اصل قديم في اعماق الدراسات الانسانية يهدف الى ان نضع مكان التفسيرات الاعتباطية الضعيفة للسلوك القائمة على ماهو « من الداخل » - تفسيرات اقوى واصدق . واهمية شومسكى هي في انه يجعل هذا الامل القديم اقرب الى الواقع والبحث الدقيق .

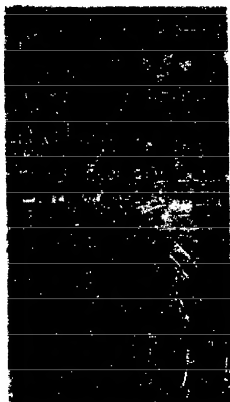


وبعد ، فهذا الكتاب ، او بالاحرى هذه المجموعة من المقالات ، لا يخلو من ملاحظات طريفة وتشبيهات حية مثيرة . بيد انه لا يقدم للقارئ معرفة منظمة ، ولا عرضا منطقيا مسلسلا فيه احكام . وهو يقتضي من القارئ ان يكون ملما من قبل بمعلومات وافية عن الاشخاص الذين يناقش المؤلف آراءهم او يعرض ويعارض افكارهم . ولكن هذه آفة كل - او جل - الكتب التي من هذا النوع ، اعني : مجموعة مقالات شتى قصيرة او مركزة تتناول آراء متناثرة او عرضا للكتب .

للغوية وحدها ، ومن هذا الطريق يتناول مسائل انسانية عامة . وهو واع تماما لهذا ، ويلاحظ ان اللغة تركيب من بين سائر تراكيب المعرفة . ونظريته في اللغة فيها قوة ديناميكية مفرقة ، وهذا هو سر سحرها لدى عامة المثقفين . وبإخذ بشول فون هومبولت Von Humboldt ان اللغة تستخدم وسائل متناهية من اجل غايات لامتناهية .

وشومسكى في سبيل وضع نظريته يهاجم المذهب التجريبي ، والمذهب السلوكي ، لانه رأى ضعف طريقتهما في تفسير الحياة العقلية والكفاءة Competence على اساس العناصر الموجودة في داخل حياتنا العقلية . وبدلا من ذلك يحيى شومسكى نظرية الافكار الفطرية التي دعا اليها ديكارت في القرن السابع عشر . ويرى ان قواعد النحو ومبادئه ليست مسورة للوعي بعامة ، وان كان بعضها كذلك ، بل نحن نجد ان هذه المبادئ والقواعد اليسورة للوعي متداخلة على نحو غامض مع اخرى ليست مسورة للوعي ، وهذا كله يؤلف نظاما مشتبكا كثير التعقيد في تركيب الحياة العقلية .





## الطَّبُّ النَّفْسِيُّ وَالطَّبُّ النَّفْسِيُّ الْمَضَادُّ

بقلم دافيد كوبر

عرض وتحليل: الاستاذ ياسر الفهد

وفي الكتاب الذي بين أيدينا يقترح كوبر إعادة تكوين اجتماعي جذرية لمفهوم (الجنون) ويقدم خلاصة لنهج جديد في مواجهة المشكلات النفسية والعقلية، كما يشير إلى أسلوب خاص فريد في تفسير أسباب الشيزوفرينيا ومعالجتها وقد طبق هذا الأسلوب في الوحدة النفسية الملحقة بمستشفى كبير للأمراض العقلية قرب لندن، والتي أطلق عليها اسم الفيل (٢١)، حيث نبذ أساليب الطب النفسي التقليدية واستبدلها بطرق أخرى جديدة كثيرا ما تكون مضادة لها. ومن هنا كان عنوان الكتاب (الطب النفسي والطب النفسي المضاد) .

ولد مؤلف هذا الكتاب في كيب تاون بأمريكا عام (١٩٣١) . رحل إلى لندن في عام ١٩٥٥، حيث نال دبلوما في الطب النفسي، وهناك افتتح وحدة تجريبية خاصة لمعالجة المصابين بالشيزوفرينيا بأساليب جديدة . وهو يعتقد أن الطرق العلاجية التقليدية التي تمخضت عن الطب النفسي المعاصر لم تنص إلى تحقيق نتائج مشجعة . وقد أشار بخاصة إلى عدم نجاعة الأساليب المستخدمة في معالجة مرض الشيزوفرينيا، واعتبر أنها غير مناسبة ولا تتناغم مع المواقف الإنسانية الصحيحة،

David Cooper. Psychiatry and Anti-Psychiatry, Puladin, London, 1975,

يقع الكتاب في ( ٢٤٠ ) صفحة باللغة الانجليزية ، قطع متوسط ويضم :

- ١ - العنف والطب النفسى - ٢ - المائلات والشيذوفرنيا - ٣ - دراسة حول احدى المائلات - ٤ - المريض وعائلته وعنبره - ٥ - الفيللا ( ٢١ ) : تجربة في الطب النفسى المضاد - ٦ - نتائج .

كانت النظرة الطبية التقليدية تعتبر الشيزوفرنيا مرضا عاديا له دلالة واعراضه واستقلاله ويمكن معالجته بمعزل عن البيئة . اما كوبر فقد عارض هذا النهج وامر على الربط بين مرض الشيزوفرنيا والظروف العائلية ، وكان يجمع المريض مع بعض افراد عائلته في مواقف تفاعلية ويستخلص نتيجة لذلك القواعد والفرضيات .

#### العنف والطب النفسى :

يقصد المؤلف بالعنف هنا المواقف الاجتماعية والاسرية الظالمة التى يتخذها الاصحاء العاقلون ضد المرضى المجانين ، وهو يدين هذه المواقف ويدعو الى تفسيرها واستبدالها بمواقف انسانية تتسم بالتفهم والرحمة وخاصة من جانب افراد عائلة المريض .

وقد اكتشف كوبر ان المواقف العائلية القاسية تساعد على التنهية للعرض العقلى . وتوصل الى هذا الاستنتاج عندما قام بفحص عائلات بعض المرضى الصابين بالشيزوفرنيا فوجد ان في سلوك افرادها تطرفا وقسوة ،

وان مواقفهم تعوزها المرونة ، وفي مثل هذه البيئة الصارمة يتعلم الطفل انه اذا خرق القواعد والنظم فان ذلك سيسفر عن عواقب وخيمة للغاية تسبب خراب العائلة بأكملها . لذلك نراه يختار أحد طريقتين ، فاما الادعان الكامل والتخلل عن حريته ، أو الاغتراب النفسى والابتعاد كليا عن العائلة مع ما يستجده ذلك من وخز الضمير الذى يظل ينفل فى وجدان الطفل فيزيد حالته سوءا . ومعظم الافراد الذين يختارون الطريق الثانى ويتروكون عائلاتهم يدخلون مستشفيات الامراض العقلية ؛ وهناك يجدون فى المصالحين والمرضات والاداريين صور والديهم (١) واشقتاهم وشقيقتاهم فيتصورون انهم يكيدون لهم ويحيكون الدسائس نفسها ضدهم . وازاء ذلك يواجهون اختيارا جديدا فاما الانسحاب والعيش منعزلين فى حجر المستشفى أو الشعور بالحنين الى عائلاتهم والتوق الى العودة لها ، وهنا يكمن الامل فى الشفاء . وكثير من مرضى الشيزوفرنيا يطلق سراحهم من المستشفى ويعودون فعلا الى اسرهم خلال اقل من ثلاثة اشهر ولكن نصفهم يعادون فى اقل من سنة ، ويرى المؤلف ان اساس الصحة النفسية والعقلية يكمن فى تبادل عاطفة الحب بين الطفل والام . وهناك بعض الاطفال لا يتطورون تطورا نفسيا سليما بسبب عوامل عديدة لذلك فهم يعجزون عن الشعور بانهم منفصلون عن امهاتهم وان لهم شخصياتهم المستقلة ، وهكذا تتعمد علاقة الحب المتبادلة بدم وجود طرفين متبادلاته . ففى عقل الطفل هناك فقط طرف



أحداث مرضه . ولم تقتصر الدراسة بالطبع على عائلة المريض بل تجاوزت ذلك إلى دراسة التفاعلات بين الشخص وأفراد بيئته الاجتماعية في الماضي والحاضر مثل الزوجة والأصدقاء وزملاء العمل . الخ وكذلك بينه وبين المرضى الآخرين في المستشفى . أى أن الاستقصاء العائلى ليس الاجزاء من استقصاء عام شامل .

أما المرحلة الثانية التي تلي الاستقصاء فهي المرحلة العلاجية وفيها يجرى الأطباء للمرضى جلسات تهدف إلى تغيير نماذج التفاعلات العائلية السابقة وكثيراً ما يطلبون من أفراد الأسرة تعديل بعض سلوكهم . وليس من الضروري أن يشترك جميع أفراد الأسرة في الموقف العلاجي .

والهدف الرئيسى من الجلسات العلاجية هو توفير مواقف يجد فيها المريض خبرات اجتماعية تختلف عن الخبرات العائلية التي عهدها فيغدو قادراً على الحياة في بيئة اجتماعية لا يكون فيها معرضاً للاهتمام بالمرض العقلى ، ويتعلم كيف يحيا بصورة مستقلة عن بيئته العائلية وحجراته في الوحدة . وبعد أن يخرج المريض من المستشفى لا تتوقف الجلسات العلاجية بل تستمر بشكل خارجي مرة كل اسبوع أو أسبوعين .

#### ويخلص الكاتب في الفصلين الرابع

والخامس مبادئ الوحدة العلاجية التجريبية التي يشرف عليها وممارستها ومعلمها تقف على طرفي نقيض مع البادية والممارسات التقليدية ، وهو يعتقد أن في مثل هذه الوحدة

واحد وشخصية واحدة يندمج فيها الطفل والأم معا . وهنا ينفصح المجال أمام الاضطراب النفسى .

#### العائلات والشيزوفرينيا :

يبين المؤلف - في هذا الفصل - أن الطبيب النفساني في الماضي لم يكن يقابل أسرة المريض أكثر من مرة واحدة كل أسبوع وذلك دون حضور المريض . وقد نتاج أحيانا للاختصاصى الاجتماعى في إحدى مراحل العلاج زيارة العائلة بحضور المريض .

وكان هذا الموقف التقليدى ينطلق من الاعتقاد بأن العوامل البيئية العائلية لا تؤثر إلا في المظاهر السطحية للمرض ، إلا أن كوبر عارض هذا الاتجاه معارضة كاملة وأكد على أهمية العلاقات العائلية . لذلك لجأ إلى إجراء دراسات منهجية منظمة حول عائلات مرضى الشيزوفرينيا ، ومن بين أهم النتائج التي حصل عليها أن العلاقات بين الزوج والزوجة تكون في أغلب الأحيان على غير ما يرام وتفتقر إلى الانسجام والوئام ، وإلى جانب ذلك يكون ضعيف الشخصية سلبى السلوك بينما الزوجية مسيطرة ومهيمنة ولها الباع الطويل في تدبير أمور الأسرة . وقد أطلق كوبر عبارة الطلاق العاطفى على العلاقة بين والدى مريض الشيزوفرينيا .

#### وفي الفصل التالى ( دراسة لاحدى

العائلات ) يعرض لنا المؤلف سيرة مريض شيزوفريني مع دراسة شاملة لبيئته العائلية والحوادث الهامة التي جرت فيها وأسهمت في

ولابد من ملاحظة الاتصالات غير النصفية، أى السلوك غير الكلامى الذى لا يمكن تسجيله فى الأشرطة . إلا أن هذا غير ضرورى فى حال استعمال التقنيات السينمائية .

ولدى قبول المريض فى الوحدة تتم فوراً معيّنته من قبل الطبيب فى جلسة مقابلة مطولة وهذا الاجراء يتبع فى الحالات العاجلة التى يقبل المريض فيها من المنزل مباشرة .

وأحياناً عندما يحال هذا المريض من عيادة خارجية ، تتم مقابله بحضور أسرته بأكملها أو بعض أعضائها ، وبطلب من هؤلاء وصف المشكلة وبيان الشكوى . وفى الوحدة غرفتان لمقابلة العائلات ، الأولى يجلس فيها أفراد العائلة والمريض والطبيب حول مائدة ، وفى الثانية يجلسون فى حلقة من الكراسى . وبعد المعاينة والتحليل يدخل المريض الوحدة ويصبح عضواً ضمن فرقة تقييم فى جناح من الأجنحة ( عنبر ) . ومن ثم يدعى للانضمام الى فرقة أخرى فى أحد مشاريع العمل . وغالباً ما يسمح له باختيار الفرقة التى تناسبه وذلك حسب ميوله ، على ألا يعزل ذلك مبدأ الحد الأقصى من عدد الأفراد المسموح بهم فى كل فرقة . وهناك أيضاً فرق اجتماعية ترفيهية يمكن للمريض الانتساب إليها والمشاركة فى أنشطاتها وإلى جانب ذلك يكلف بإداء قسط من الأعمال المنزلية فى عنبره ( التنظيف - الفسيل - أعداد المائدة .. الخ ) وهكذا نجد أن العلاج بالعمل يشكل جزءاً هاماً من خطة كوبر العلاجية .

فقط ، يمكن استكشاف امكانية الوصول الى استراتيجية ناجحة للتعامل مع الأفراد الذين يدخلونها ، بوصفهم مرضى نفسيين وعقليين . وعلى الرغم من أن المعالجة فيها تقوم على أسس ومبادئ العلاج الجماعى الذى نادى به **ماكسول جونز** وغيره فإن لهذه المعالجة خصائصها المميزة وأساسها الفريد ، لأنها تتناول مرض الشيزوفرينيا وفق الايديولوجية العلاجية الموجهة عائلياً .

ويوضح لنا المؤلف فى هذين الفصلين ، بالتفصيل ، المراحل التى تتم بها العملية العلاجية فى وحدته التجريبية : ففى البداية تكمن المشكلة فى اكتشاف الى أى مدى يكون سلوك المريض ، أى طريقة تعبيره عن مرضه العقلى ، واضحاً فى مجال العلاقات التفاعلية بينه وبين أفراد أسرته : والده ووالدته وأشقائه وشقيقاته .

ومن أجل هذه الغاية يقوم المراقبون المشاركون بجمع معلومات التحليل اللازمة من خلال المشاركة الفعلية فى المواقف العائلية ونعنى بالمراقبة المشاركة Participant-observation أن يشارك المراقب فعلياً فى عملية التفاعل الجماعى ، ويسجل طريقة مشاركته وتأثيرها فى مجمل العملية التفاعلية . فالمشاركة هنا هي عنصر أساسى ولا غنى عنه . وتستمر المراقبة المشاركة أيضاً فى أثناء إقامة المريض فى الوحدة مع أفراد فرقته من المرضى .

وتسجل التفاعلات العائلية المختارة للدراسة والتحليل، فى أشرطة تسجيل خاصة، وتُنسخ التسجيلات بعد ذلك بالآلة الكاتبة .

ليتعلم كيف يعيش بصورة مستقلة عن عائلته ثم عن أفراد فرقته وبعد ذلك يخرج من العنبر ويلتحق بوظيفة تناسب امكاناته وميوله ولكنه يبقى مقيماً في الوحدة بعيداً عن العنبر . وأخيراً يسمح له بالإقامة في مسكن خارج الوحدة على أن يحضر كل أسبوع أو أسبوعين لاجراء جلسة علاجية خارجية وقبل أن يعود المريض الى أسرته تجرى جلسات علاجية خارجية لجميع اعضائها بمن فيهم الأب والأم والأشقاء والشقيقات ، لكل على أفراد ، وذلك بهدف اكسابهم سلوكاً جديداً يكون عاملاً مساعداً على عدم انتكاس المريض .

**ان النهج العلاجي الذي ينتهج في وحدة الدكتور كوبر يمثل عملية تدريجية تبدأ بتقصي حياة المريض في الماضي وملاحظة أشكال الإحباط التي واجهها وعوامل الفشل في استراتيجياته الحياتية والتي جعلته ينزلق في مهاوى المرض العقلي ثم تنتقل الى مراقبة السلوك الحالي للمريض وطريقة تعبيره عن مرضه من خلال تفاعله مع زملائه المرضى وموظفي الوحدة ومع والديه لدى زيارته لهما في عطلة نهاية الاسبوع . ومن ثم يتم التعرف نوع التجديد الذي يحتاجه المريض لشخصيته. وحتى هذه النقطة تبقى الصفة التشخيصية للمريض هي الغالبة ، اما مرحلة العلاج الحقيقي فتبدأ بتفتيت شخصية المريض القديمة وهدم الأركان والأسس التي قامت عليها ، ثم بناء شخصية جديدة تنهض من حطام الماضي ولا تمت الى الشخصية الأولى بأي صفة مرضية،**

**وينتقل بنا المؤلف بعد ذلك الى موضوع الاستقصاء العائلي الأطول فيبين لنا انه يمثل جزءاً هاماً من الاستقصاء الشامل لحالة المريض . وهو يمكن أن يستغرق زمناً يتراوح بين خمس ساعات الى خمسين ساعة . والطبيب هو الذي يقرر مقدار الوقت اللازم للاستقصاء بالاعتماد على التقويم العائلي الأولى السابق بالإضافة الى تقويم حالة المريض ومشكلاته كما تتضح من خلال تفاعلاته مع أفراد فرقته في العنبر الذي يقيم فيه . ويقرر الطبيب في الاستقصاء ما اذا كانت هناك حاجة لاجراء جلسات للعلاج العائلي Family therapy على نطاق واسع وذلك بهدف تعديل النماذج القائمة من التفاعلات والعلاقات المتبادلة بين أفراد العائلة ، وخلق مواقف موجهة يعدل فيها هؤلاء من سلوكهم تجاه بعضهم بعضاً وبذلك يكشف المريض ، الذي هو واحد منهم ، امامه مجالاً متزايداً للعمل الذاتي . وليس من الضروري بالطبع ان يشارك جميع اعضاء الأسرة في الموقف العلاجي، وهذا يخضع لتقدير الطبيب .**

اما المرحلة التالية فهي اهم المراحل العلاجية وتقوم على توفير انواع من المواقف التي يجد فيها المريض خبرات اجتماعية تختلف عن الخبرات العائلية وتمكنه من التعايش مع المجتمع دون ان يكون عرضة لمظاهر المرض العقلي . فاذا أمكن اجتياز هذه المرحلة بنجاح تتوافر الفرص امام المريض

بسيطة يحجرون في غرف واحدة مع مرضى آخرين مع أن كل مريض يجب أن يعامل حسب درجة مرضه ، ونوع هذا المرض .

### ب - حاجات الأبحاث : فالشرف

التقليدية لم تكن تسمح بإجراء الأبحاث واستخلاص النتائج ومعرفة حقيقة التفاعلات بين المريض والأفراد الآخرين .

ج - عدم وجود إمكانية للاتصال الدائم بين المرضى داخل المستشفى والبيئة الاجتماعية خارجه .

وانطلاقاً من هذه الحاجات الثلاث أسست وحدة الغيلا ( ٢١ ) التي تسمح بحرية كبيرة في الاتصال بين داخل الوحدة وخارجها ، وهدفها الأساسي رصد أخطاء الطرق العلاجية التقليدية السابقة . وفيها يعارض بالإضافة إلى العلاج النفسي العلاج الفيزيولوجي وخاصة في مجال ضبط العنف ولكن ضمن نطاق محدود ، فهي مزودة مثلاً بحجرة تضم ( ١٩ ) سريراً للعلاج بصدمة الانسولين .

وفي الفصل الأخير نجد تلخيصاً لمبادئ نهج كوبر العلاجي وللنتائج النهائية التي تمخضت عنها تجربة الوحدة العلاجية الجديدة ويمكن إيجاز المبادئ الأساسية لخطة كوبر وخطوطها العريضة ، بما يلي :

١ - تفسير منهج والفاء لنماذج الاتصال الفصامية ( الشيزوفرنية ) بين أفراد العائلة

والتفصيلات الضافية التي وردت في الفصلين الثالث والرابع حول مراحل تشخيص المرض الشيزوفرنى وعلاجه تختص بالحالات الناجحة ، وهناك بالطبع حالات فاشلة لا تمر بالراحل السابقة نفسها . فبعض المرضى يكونون مثلاً في وضع سيء لا يستطيعون معه القيام بأي نشاط اجتماعي أو عمل منزلي داخل الوحدة . كما أن العلاج قد يفشل في إصالحهم إلى المرحلة التي يستطيعون فيها الالتحاق بوظيفة ، أو العودة إلى أسرهم وهم في حالة طبيعية .

وفي الفصل الخامس يقدم المؤلف وصفاً للفيلا وهي الوحدة العلاجية التي يشرف عليها تقع هذه الوحدة في شمال غربي لندن وتضم الفي سرير . وهي مزودة بحجرات صحية مريحة تختلف عن الحجرات العلاجية التقليدية التي كانت تنسم بالعزلة وتوحي بالغرابة فضلاً عن أساليب التعذيب التي كانت كثيراً ما تمارس فيها . لقد كان المرضى في هذه الحجرات يلقون تعزيزاً للعملية المرضية التي بدأت قبل دخولهم المستشفى . أي أن ضررها كثيراً ما كان يفوق نفعها .

وعندما أنشئت الفيلا ( ٢١ ) في الحادي والعشرين من كانون ثاني عام ١٩٦٢ كان تأسيسها يهدف إلى مواجهة ثلاث حاجات رئيسية عاناها كوبر في المستشفى الذي يعمل فيه وهي :

١ - مشكلات تنظيمية عملية : فمثلاً كثيراً ما كان بعض المرضى الذين كانت حالاتهم

ولهذا الهدف تم تدريب فريق من المعالجين الاجتماعيين يختارون من بين المرضى والمرضات ويكلف كل منهم بإقامة علاقة مناسبة مع أحد المرضى تقوم على الثقة .  
وإمكان أيضا تدريب بعض المرضى ليكونوا معالجين اجتماعيين . والمعالج يجب أن يتحلى بصفات الصراحة والنزاهة والصدق وأن يكون مستعدا لبحث أى موضوع مهما كان شخصيا بالنسبة له .

أما نتائج تطبيق المبادئ السالفة الذكر فيمكن تلخيصها بما يلي :

أ - أن جميع المرضى الذين دخلوا الوحدة أطلق سراحهم خلال سنة من قبولهم .

ب - أعيد ادخال ١٧ ٪ منهم الى المستشفى خلال سنة من خروجهم .

ج - كان معدل البقاء في الوحدة لكل منهم بعد ذلك ثلاثة اشهر .

د - ليس هناك فرق ملحوظ بين الرجال والنساء من هذه الناحية .

هـ - معظم الذين كان يطلق سراحهم كانوا يعودون الى بيوتهم ولكن بعضهم كانوا يستأجرون غرضا عند أناس آخرين والبعض الآخر كانوا ينزلون في بيوتات وفنادق .

و - كثير من المرضى كانوا يلتحقون فوراً بوظائف وأعمال بعد اطلاق سراحهم .

وهكذا تنتهى صفحات هذا الكتاب الذى

٢ - تفسير وفاء لنماذج الاتصال التى تتم على صعيدين :

١ - بين المريض والمرضى الآخرين

ب - بين المرضى وأطباء المستشفى وموظفيه

٣ - استمرار الخدمات التى يقدمها الموظفون الإداريون والاختصاصيون الاجتماعيون والنفسيون ضمن مجال العائلة ، ليس فقط فى أثناء إقامة المريض فى الوحدة وإنما بعد مفارقتها لها أيضا .

٤ - عدم استعمال الصدمة الكهربائية والاقلال ما أمكن من المهدئات والمسكنات :  
فمثلا لم يتلق أى مريض فى الوحدة أكثر من ٣٠٠ ملليغرام من الكلوروبرومازين يوميا ، كما أن ٢٥ ٪ من المرضى لم يتناولوا أى مسكن ، و ٥٠ ٪ من النساء و ١٥ ٪ من الرجال فقط تعاطوا المهدئات فى فترة المتابعة .

٥ - أن المريض الشيزوفرينى الذى يقبل فى الوحدة يكون معوقا فى قدرته على الحياة فى ظل ظروف اجتماعية عادية لذلك فإن من الضروري توفير مناخ اجتماعى مناسب يأخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار لذلك نجد عناصر الوحدة قد نظمت ضمن إطار التسانى يتمكن من تجنب أنماط التعامل التى تساعد على السلوك المرضى . وهكذا فقد وفرت لكل مريض الفرصة لإقامة علاقة مع الشخص الآخر المفيد بالنسبة له .

لأساليب جديدة في المعالجة النفسية يعد ذا أهمية بالغة .

ان مؤلف هذا الكتاب يملك الآن عيادة خاصة في أحد شوارع لندن ( وهذا وارد في مقدمة الكتاب ) يعارس فيها شتى أساليب العلاج النفسى المستحدثة . والزمن وحده سوف يثبت مدى تأثير الطرق العلاجية الجديدة التى استنبطها هذا الطبيب وماذا كانت تشكل حقاً ثورة في عالم الطب النفسى .

تكمن أهميته الخاصة في كونه يطرح افكاراً ومبادئ مبتكرة لمواجهة مشكلة المرض العقلى وبخاصة الشيزوفرنيا بعد ان اثبتت أساليب المعالجة النفسية والعقلية قصورها في كثير من الحالات . لقد حقق الطب الفيزيولوجى والجراحى حتى الآن تقدماً كبيراً وأحرز انتصارات لم تكن تخطر على بال ، ولكن الحال يختلف مع الطب النفسى الذى مازال يحبو ببطء الى الامام .. ومن هنا فان أى طرح

\*\*\*



### من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة، وسوف نعرض لها بالتفصيل في الاعداد القادمة

---

- George, F.H. Computers, Science and Society, Pemberton Books, 1970.
- Gordimer, Nadine, The Conservationist, Yonathan Cape, London 1974.
- Hammond, Peter B., (Edit.), Cultural and Social Anthropology, Macmillan, 1964.
- Rayner, Eric, Human Development, and Introduction to the Psychodynamics of Growth, Maturity and Ageing, George Allen & Unwin, 1971.
- Zar, Jerrold H., Biostatistical Analysis, Prentice-Hall, 1974.







مطبعة حكومت الكونيت



العدد التالي من المجلة

العدد الثانی - المجلد الثامن

یولیو - أغسطس - سبتمبر ١٩٧٧

قسم خاص عن

الزمن

بالإضافة الى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريال	٣	ليرة
السعودية	٥	ريال	٢٥٠	ملياً
البحرين	٤٠٠	قلم	٢٥٠	ملياً
اليمن الجنوبية	٤٠٠	قلم	٣٥	قلم
اليمن الشمالية	٤٠٠	ريال	٤٠٠	باي
العراق	٣٠٠	قلم	٥	ريال
لبنان	٢٠٥	ليرة	٥٠٠	ملياً
الأردن	٢٥٠	قلم	٥	ريال
الاشتراكات =				
للإشتراك في المجلة يكتب إلى: الشركة العربية للتوزيع - ص ب ٤٢٢٨ - بيروت				

مطبعة حكومة الكويت